

الحمد لله

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

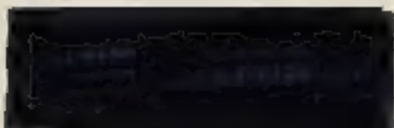
مكتوباً

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

(CIVIL. 1713)

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
540 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637



Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or re-new by this date.

--	--

بحث آية الله العظمى شيخ الشريعة الاصفهاني

احكام الصلاة

تأليف العالم الرباني آية الله

الشيخ محمد حسين السبجاني

قدس سره

المنوفا عام ١٣٩٢

منشورات



(A84B)

بسم الله الرحمن الرحيم

BP178

كلمة الهيئة التأسيسية

S529

1983

« الإصلاح الثقافي فوق كل إصلاح »
الامام الخميني

لقد كانت الثقافة الاسلامية بجميع ابعادها و مجالاتها هي السبب في تقدم
الامة الاسلامية في جميع مناحي الحياة ، وبلوغها ذروة الحضارة و الرقي بعد ان
كانت تعيش في احط مستويات التأخر والانهطاط .

و قد استطاعت هذه الثقافة بفضل جامعيتها و شمولها للجوانب الروحية
والنفسية الى جانب النواحي الجسدية والمادية ، أن تضمن بقاء تلك الحضارة واستمرارها
مدة طويلة تزيد على اثني عشر قرناً من الزمن رغم كل المحاولات المضادة .

ولكن ما أن ترك المسلمون هذه الثقافة وتجاهلوا تعاليمها حتى سقطت وسقط
مجدها العظيم وتطلب عليها شذاذ الافاق فكان اول ما يجب ان يقوم به المصلحون
هو اعادة هذه الثقافة بجميع ابعادها الى الحياة الفكرية خاصة بعد انتصار الثورة
الاسلامية بقيادة الامام الخميني دام ظله بفضل الاخذ بتعاليم الاسلام وتوجيهاته .

و من هنا أعدت الهيئة التأسيسية لمكتبة الامام امير المؤمنين العامة في
اصفهان على عاتقها احياء المؤلفات الاسلامية المفيدة بطبعها ونشرها تحقيقاً لهذه
الفكرة وذلك تحت رعاية حجة الاسلام جناب السيد كمال الدين فقيه إيماني دامت بركانه
وقد حققت الهيئة التأسيسية نجاحات مهمة في هذا السبيل من طبع مجموعة
كبيرة من الكتب وتأسيس مكتبة مجهزة كاملة للقراء ، وغير ذلك من النشاطات .

وهذا الكتاب القيم « احكام الصلاة » وهي تقارير محاضرات الفقيه الكبير
استاذ الخلف وأنموذج السلف شيخ الشريعة الاصفهاني بقلم العالم الرباني والفقيه
الصمداني الشيخ محمد حسين الخياباني التبريزي قدس الله سرهما .

هو احد هذه الكتب القيمة التي تقوم الهيئة التأسيسية بطبعه ونشره لما فيه من
من بحوث مفيدة حول هذه الفريضة الاسلامية الكبرى .

اصفهان - الهيئة التأسيسية لمكتبة الامام امير المؤمنين العامة (ع)

٣ / ربيع الثاني / ١٤٠٤ هـ المصادف ١٧ / ١٠ / ١٣٦٢ ش

21-8 11354



صورة المؤلف قدس الله سره

المرا بالفكره وآرائه

ورثت للفقها قضايا كثيرة فما انتجت تلك القضايا سوى العكس

المطبعة العلمية - قم

بقلم العلامة الحجة السيد احمد الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم

حياة المؤلف

فقيد العلم والتقى آية الله الشيخ محمد حسين بن الحاج محمد جعفر بن
الحاج فرج الله السبحاني الخياباني التبريزي (١)

ولد بمدينة تبريز في ليلة التاسع عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٢٩٩
وبها قضى أيام طفولته ونشأ نشأته الاولى ، وفي حوزتها العلمية بدأ بالدراسات
الدينية وقطع مرحلتى المقدمات والسطوح ومقداراً من دروس الخارج ، ومن
ثم نكبها العذب استقى العلوم الاسلامية ، قرأ علم الفلك والنجوم والحساب على
المرحوم الميرزا على المنجم النكراني ، والفقه والاصول على آية الله المرحوم
الانكجي ، والفلسفة على الفيلسوف الشيخ حسين القراجه داغي

ثم هاجر الى جوارى على عليه السلام سنة ١٣٢٧ (هـ ق) ، وبقي أحد مشرعاً
في التجف الاشرف يتلقى الدراسات العالية من خبرة مشايخ العلم بها ، وكان في
مقدمتهم الايات العظام السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي والشيخ ضياء الدين
العراقي وشيخ الشريعة الاصهباني ، وكان الاخير أحد اساتذته أثراً على مسيرته
العلمية ، لانه كان ملازماً له أكثر من عشر سنوات مستفيداً منه في دروسه العامة
ومجالسه الخاصة

(١) نجد ترجمته في علماء معاصرين ص ٣٩٦ ، نقباء البشر ٥٥٩٢ ، معجم رجال
الفكر في التجف ص ١٧٧ ، كنجته دانشندان ٣/ ٣١٤ ، القديمة في مختلف اجزائها.

وبعد أن بلغ المرتبة العالية من العلم والفضيلة وقطع أشواطاً سامية من الفقاهة رأى ضرورة العودة إلى وطنه (تبريز) للإرشاد والتبليغ والعمل على إقامة دين الله تعالى في العباد وتعليم الناس معالم دينهم ، فعاد في سنة ١٣٣٩ إلى مسقط رأسه وأقام به مشغولاً بالشؤون العلمية والاجتماعية .



اجيز شيخنا المترجم اجتهاداً ورواية من آيات الله العظيم شيخ الشريعة الاصبهاني والميرزا محمد تقى الشيرازي والسيد محمد القبروز آبادي والحاج شيخ عبد الكريم الحائري والسيد ابو الحسن الاصبهاني والشيخ ضياء الدين العراقي .
وفيما يلي ن نقل قطعة من اجازة الاخير ، ومنها يبدو مكانة الشيخ الرفيعة عند اساتذته الذين تتلمذ عليهم ، قال :

« . . و بعد فان العالم العامل و الفاضل الكامل بحر التقى و علم الهدى جامع المعقول و المنقول حاوى الفروع و الاصول فخر الفضلاء الفخام و اقتدار الفقهاء القمقام شيخنا المكرم و مولانا الاعظم الشيخ محمد حسين التبريزى قدماجر عن وعنه الشريف طالباً لتحصيل الكمال و مجداً لتحصيل العز و الاستقلال فوجد و اجتهد الى ان بلغ درجة الاجتهاد فانه منتهى المراد ، و لله در من يعرف قدره و ياتمر بأمره و يحقق قوله «...» .



لم يتوان الشيخ عن التأليف والتصنيف حين دراسته في النجف الاشرف و بعد ان عاد الى وطنه ، فكتب تقرير دروس اساتذته و ألف في موضوعات علمية أخرى يبدو من خلالها دقة الضبط والشمول والعمق ومن آثاره الموجودة الآن :
١ - ارشاد الافاضل الى مطالب الرسائل ، تعليفة على رسائل الشيخ الانصارى في جزئين ، فرغ منها سنة ١٣٦٥ .

٢- تكت الكفاية تعليفة مختصرة على الكفاية كتب اكثرها في حياة صاحب

الكفاية وفرغ منها سنة ١٣٣٠ .

٣- توقف الاجتهاد على العلم بالرجال .

٤- حاشية كتاب الطهارة للشيخ الانصارى ، غير منقحة .

٥- المواعظ و الاخلاق ، لم يرتب بعد .

٦- نخبة الازهار فى احكام الخيار .

٧- تحديد الكروزنا ومساحة ، انه سنة ١٣٣٤ .

٨- تعريف البيع والفرق بين الحق والحكم .

٩- ملاقى الشبهة المحصورة وحكم المضطر الى ارتكابها .

والرسائل الاربع الاخيرة هى التى طبعت اخيراً و قدسعى مشكوراً فصيحة

العلامة الشيخ رضا استادى فى نهيتها للطبع وتخريج احاديثها - جزاه الله خيراً
من العلم والعلماء .

١٠- كتاب الصلاة ، وما هو الذى يوف الى الطبع ويقدم الى القراء الكرام

ويتضمن احكام كثير من الابواب وهو دروس تلقاه القعيد من استاذ « شيخ الشريعة »
واضاف اليه ما سنع بخاطره عند استعراض آرائه كما صرح به فى ديباجة الكتاب
وقد قام ايضا فصيحة العلامة الشيخ رضا استادى بتخريج احاديثه فشكر الله مساعيه
الجميلة .

* * *

ذكرنا فيما سبق أن الشيخ عاد الى تبريز فى سنة ١٣٣٩ شعوراً بالمسؤولية الدينية

الملقاة على عاتقه ، ومن حين رجوعه الى موطنه بدأ بالتدريس والتأليف وتربية
الطلاب كما اشتغل بسائر الوظائف الشرعية والاجتماعية وكان مثلاً رائعاً فى العمل
الجاد والزهد والتقوى وحسن الخلق وصفاء الضمير .

وفى ظهيرة يوم الحادى عشر من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٢ جاء أجله

المحتوم ، فلبى تداء ربه سعيداً نقى الصحيفة ، وشيع جثمانه الطاهر وجوه اهالى
تبريز ، ثم نقل الى مدينة قسم المقدسة حيث مقره الاخير ، فدفن فى مقبرة العلماء

(من مقبر أبو حسين) (١) بعد الشيخ حارثه لذكاة حشد من العلماء وشيوخ الحوزة العلمية ، و أقيم في المدينتين و غيرها فوائج و مجالس التآبين اشترك فيها سائر الطوائف

رحم الله لمصيبين من علمائنا العاملين ، ووفقا للاعتداه بهداهم و لسير على ضوء تعاليدهم الدينية السناء ، به خير موفق و معس .

قم - ٢٠ ذي الحجة الحرام ١٣٩٨

السيد أحمد الحسيني

(١) وقد شك على صخرة قبره هذان البيتان

لا حيد في علم والعرفان	ان اندي صبح الحميل محلد
فجميل صبح البرد عمران	فادا نقت يوم مدة عمره
	رحمه الله رحمة واسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف الاولين و الاخرين
محمد ، وآله الطيبين الطاهرين المعصومين ، و لعنة الله على اعدائهم اجمعين من
الان الى قيام يوم الدين .

اما بعد :

فيقول العبد المحتاح الى رحمة ربه محمد حسين بن محمد جعفر الثيريزي
الحيايبي : لما ساعدني التوفيق عام ١٣٢٧ للهجرة الى المحف الاشراف لكاتب
العلوم و المعارف في جوار الحضرة العلوية المقدسة ، حضرت ابحات عدة من
المراجع العظام ، غير اني حكمت على بحث العلامة الحجة انموزج السلف ،
واستاد الحلف ، شبحا شيع الشريعة الاصفهاى مدظله قرابة عشرين ، اذ وجدته
بحراً لا يرى ساحله ، و عالماً بحريراً ، لا يدرك شأوه ، فمدارس العلم بوجوده
عامرة ، ومجائس البحث بافكاره زاخرة .

تجاوز حد المدح حتى كانه باحسن ما بنى عليه يعاب

فهذه الاوراق والصحائف خلاصة ما استعدته من بحثه الشريف حول احكام
الصلاة ، وأصفت اليها ما سنع بخاطري عبد التفكير فى افكاره و كلماته ، كتبها
تذكرة لنفسى ، ولمن اراد الرجوع اليها . و ارجو من الله ان يتمع بها أهل العلم
انه قريب مجيب .

المؤلف

مواقيت الفرائض :

هى وقت الظهر والعصر

قال الله تبارك وتعالى : اقم الصلوة لذكورك الشمس الى عسق الليل (١) وهذه الآية الشريفة تتضمن بيان وقت اربع صلوات كما عليه الرواية ايضاً (٢) وهى صلوات الظهرين من روال الشمس الى النبل وصلاتا العشائين من اول الليل لى نصفه اللام فى الصلوة لسوقب ، والدلوك عبارة عن الروال ، والعسق عبارة عن تنصاف النبل وشدة ظلمته كما فى المجمع .

فيكون طاهر معنى الآية : قم الصلوة من وقت روال الشمس ممثداً لى نصف الليل ، ويأتى بان تخصيص آخر وقت لعشائين بنصف الليل ان شاء الله تعالى . علم ان لعقها رصوان الله عليهم اختنعوا فى اوقات تلك الصلوات فمهم من قال بالاحتصاص ومهم من قال بالاشراك .

المشهور بين المتأخرين اختصاص ظهر من اول الوقت بمقدار ادائها ثم اشترك الوقت بين لفريصتين الى ان ينفى مقدار اداء صلاة العصر قبل لغروب فيحتص به العصر وهكذا صلوات العشائين يحتص العرب من اول الوقت بمقدار ادائها والعشاء بمقدار ادائها من آخرها خلافاً لاكثر المتقدمين مهم الصدوقان قدس

(١) سورة الاسراء ، الآية : ٧٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب الموقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٤ .

سرها حيث ذهبا الى اشتراك الصلاتين من اول الوقت الى آخره وليس هذا مما احتص به الصدوق كما رعم ، بل ذهب اليه اكثر المتقدمين كما يفيد كلام السيد قدس سره في السائل لناصرية حيث قال رحمه الله : يحتص اصحابا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر . ويفيده كلام المحقق رحمه الله ايضاً في المعتر في مقام الطعن على ابن ادريس رحمه الله حيث اعترض ابن ادريس على بعض اصحاب ناد القول « اذا زالت الشمس دخل الوقتان جميعاً الا ان هذه قبل هذه » قول من ليس اهل المعنى والدليل وقد للمحقق اعترض به بان ذلك مروي عن الائمة صلوات الله عليهم في اخبار متعددة وان فصلاء الاصحاب روي ذلك وافنوا به انتهى موضع الحاجة .

ادلة القول بالاختصاص في اول الوقت

استدل على الاختصاص بوجود .

الاول : الاجماع لسفول وفيه - مع انه ليس بحجة بقول مطلق و نما يكون حجة اذا كان كاشفا عن قول المعصوم ورأياً ، لا مطلقاً وان لم يكن كاشفا عنه كما عليه لعامة حيث قالوا في اثبات حجية بانه لا يجتمع امنى على خطأ - ن الاحاطة بآراء كل مجتهد في كل عصر محال لاسيما اذا فرض وجود لعوائق والموضع عن تحصيل آرائهم كما هو الحال في ، لاعصار السعة ودوغير حتى على من تدبر .
الثاني : رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت لظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى يعيب الشمس واذا عادت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاحرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد

خرج وقت لمغرب وبقي وقت العشاء الاحرة الى تتصاف الليل (١) .
وجه الاستدلال بها ظاهر .

عدم دلالة الحديث على الاحتصاص .

ان اضافة لوقت الى شيء (وقت الظهر) يكون معناها .

تدرة به ينسب لهذا الشيء على الاطلاق لئلا يلدائها بمعنى عدم وجود مانع الرامى
عن ايجاده فيه فيكون وقوعه فيه واقعا في موقعه ومحلّه ويرتّب عليه ثره .
و اخرى يكون وقوعه فيه راجحاً وان كان مما قبل ذلك بصاً وقتاً له الا به
مقرون بالمانع غير الالزامى من وقوعه فيه وحيشد يكون ذلك الوقت وقت فصيلة،
وثالثة يكون ذلك الوقت وقتاً له من دون نظر الى وجود المانع وعدمه سواء
كان لازماً م غيره الا انه لو كان واقعا فيه لاند أن لا يكون هناك مانع مطلقاً وان
كان غير الرامى .

اذا تحقق ذلك فنقول : ان قوله **عَلَى** : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الظهر انه شرة لى ان ذلك الوقت وقت لظهور على الاطلاق اى لذهنها التى لو
وقعت فيه لوقعت فى موقعها و ليس هناك مانع الرامى يسمها عنه ، هذا ذا لم يكن
المصنى آتياً بنواظرها والا لاحت عن وقتها الاطلاقى الى وقت الفصيلة والرجحان
لما عينتها عن وقوعها فيه لا انه مانع غير الرامى ، وليس وقتاً للعصر على الاطلاق
لانها دائماً تكون مقرونة بالمانع الالزامى وهو وجوب الترتيب بين صلاتى الظهر
والعصر وكونها وقعة بعدد كما فى غير هذا الوقت المشترك .

نعم يكون وقتاً لها بالسنة على الوجه الثالث ، فان انتفاء الترتيب الذى
كان وجوده مانعاً اذا لم يكن مصرأ لها كما فى صورة السبيل اوفى صورة اعتقاد
دخول الوقت كما اذا صلى كلنا الصلايين ثم انكشف انه لم يكن آتياً بصلاة
الظهر بعد الروول الاخيرة احير منها اعنى بعض السلام مثلاً يكون العصر ايضاً

(١) ، الوسائل ، ابواب الموقف ، الباب ٤ ، الحديث ٧ وابواب ١٧ ، لحديث ٤

لوقت المشترك بأن يعدل مثلاً ان التكليف في هذا الوقت المعين من المشترك وهو مقدار أربع ركعات أما يقع بالصلاتين الى آخر ما ذكره قدس سره .

وثانياً : انمراده من اختصاص هو الحكم التكليفي وهو عدم جواز الاندراج بعينه في وقته عاماً ذا كراً ولا ينافي ذلك اذ وقع سبباً لالحكم الوضعي وهو العناد و لطلان حتى تكون بطله في صورة السان .

ومن هنا يظهر مراد الشهيد قدس سره ايضاً ما ذكره في تذكرى : وصورة ترتب يقضى لاختصاص ومراد المحقق قدس سره من قوله ٤ : لا ان هذه قبل هذه يقتضى الاختصاص .

لان المقصود من الاختصاص هو الحكم التكليفي كما امر لالحكم الوضعي ان المناسب لوجوب الترتيب هو هذا المعنى دون ذلك لانه واجب ان كان ذا كراً فيلائم مع ما ذكرناه من عدم جواز الاندراج بالعينه في وقتها عاماً فلا ينافي دا وقع ناسياً كما سبق آنفاً .

وثالثاً . ان المقصود من قوله ٥ . مذهبنا بصلى المصلي أربع ركعات كما في رواية داود بن فرقة (١) ان كان تحديد وقت الظهر ونعني به فيحدد وقت الظهر بما يمكن ان يصلى المصلي أربع ركعات فيكون هذا المقدار مختصاً بها ولكنه يسلم ان لا يحوز الاثنان بالعصر مادام هذا المقدار كافياً فعلى هذا يلزم بطلان صلاة العصر من المسافر لو صلى الظهر والعصر في هذا المدة من اول لروال متتابعاً من دون فصل بينهما .

باب الملازمة ان المستند من ظاهر الرواية بوقت الظهر عدده عن مقدار ما يصلى المصلي أربع ركعات فلا يدخل وقت العصر الا بعد مصي هذا المقدار على ما هو المرص والمسافر قد صلى العصر في ضمن هذا المقدار المحض والحال ان وقتها لم يدخل فيلزم بطلانها لما مر مع انه خلاف الضرورة والاحتماع .

كما يلزم الطلوع في صلاة الخوف فانها يختلف باختلاف مراتب الخوف شدة وضعفاً بالنسبة الى غير وقت الخوف ومرته بل يمكن ان يقال ان تعيين وقت الظهر بمقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات ليس له ميزان معين لانه يختلف باختلاف كيفية امتثال الاشخاص غاية الاختلاف بحيث لا علمه الا الله سبحانه وتعالى بل كيفية امتثال شخص واحد تختلف غاية الاختلاف باختلاف الحال والحمل وليست له كيفية متعارف حتى يعلم به فحينئذ يكون تحديده في حد نفسه غير معقول ومستحيل ان يصدر من المعصوم بهذه الكيفية كما لا يحق على العقل ولو سمعنا وحرماً ذلك بقى الاشكال المذكور في صلاتي لحائض ولمسافر بحاله كما هو واضح

استدلال رابع على الاحتصاص:

ومن جملة الأدلة التي استدلو بها الاحتصاص رواية الحلبي في من نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال : ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم يصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليسه بالعصر ولا يؤخرهما فتوته فيكون قد فاتاه جميعاً . . . (١) .

ومثلها صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام (٢) لانها واردة فيمن نسي او نام ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة واستيقظ قبل العجر

وحاصل احتجاجهم ان الاحتصاص لما ثبت بهما في خصوص العصر ساء على مقتضى الرواية الثانية ثبت في الظهر والمغرب ايضاً بعدم القول بالعصر فان كل من قال بالاحتصاص قال في كل موضع ومن قال بعدمه قال كذلك ايضاً .

وفيهِ اولا مع لقول بعدم الفصل فان الصدوق قدس سره قائل باشتراك^٥ الوقت من اول الروايات لكما الصلاتين مع انه قائل بكون مقدار أربع ركعات من آخر الوقت وطيفة للعصر ومحتصاً بها لمن كان ذا كراً ومحتاراً .

(١) الوسائل ، أبواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١٨ .

(٢) الوسائل ، أبواب المواقيت ، الباب ٦٢ : الحديث ٤ .

وثاب مع دلالتها على الاحتصاص بمعنى لحكم الوصى من فساد الصلوة وبطلانها بل المراد ١٠ شر ما اليه من ان ذلك الوقت الذى للعصر و لعشاء الاحرة وقت مشترك لهما ايضاً الا ان كونه لهما على لاطلاق من دون مانع من الارامى وغيره بخلاف الظهر والمغرب فهما وان كانتا مشتركتين فى هذا الوقت الا انها مفروقتين بالمانع الارامى وهو اعتبار وجوب الترتيب فى حل الذكروا لواحب فى آخر الوقت عكس الترتيب فى اول الوقت وهو تقديم العصر على الظهر وتقديم العشاء على المغرب اذا بقي من الوقت مقدار اربع ركعات كما هو الموضع وهو مانع الزامى عن ايقاع الظهر فى موقع العصر والمغرب فى موقع العشاء لعدم وقوعهما فى موقعهما لوجود المانع لالعدم مقتضى كما هو مقتضى استدلالهم . ومن جملة ادلتهم عمل رسول الله ﷺ من الاتيان بالظهر فى اول لول وهما لو لم تكن محتصة به لما اتى ﷺ بها فيه

وفيه مالا يحصى من عدم دلالة على الاحتصاص بالمعنى المذكور . ومن هنا يظهر حال سائر استدلال لانهم ولا فائدة لما لا يرادها والجواب عنها وهو واضح لمن تدبر .

ادلة القول بالاشتراك

استدل على القول الثانى من اشتراك الوقت من اوله لى آخره على الوجه الذى سبق معناه برويات وهو الحق للاحار الكثرة المتحدرة عن حد التواتر لفظا ومعنى . منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان . الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و لعشاء لاحرة (١) . ومنها رواية عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً

الا ان هذه قبل هذه ثم اب في وقت مهمما جميعاً حتى تغيب الشمس . (١)
ومنها رواية سعيد بن السمط عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلاتين (٢) .

ومنها رواية مالك الجهني قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر فقال
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٣) وعبر ذلك من الاخبار المذكورة
في الكتب الحديثية .

ودلالة في هذه الاخبار كلها على المطلوب على بهج واحد وهو ان «اداء»
طرف رمد والعامل فيه الجزاء ويكون المعنى فيه ان دخول وقت الصلاتين رمد
دلك الشمس بمعنى زوالها عن دائرة نصف النهار وهو يصح في شترك الصلاتين في
الوقت من اول الزوال الى الغروب ولا تفاوت بينهما فيه بوجه من الوجوه لاسيما
الرواية الاخيرة فانه سأل فيها عن مجرد وقت الظهر حسب فاحاب عليه السلام عن
دخول وقت كلتا الصلاتين لان لا يتوهم الاحتصاص .

وان شئت قلت : لو كان الامام مكتفياً بقوله : «اد زالت الشمس» مع انه
لمناسب للجواب لكون سؤاله عن الظهر فقد يتوهم الراوي ان هذا الوقت مخصوص
بالظهر دون صلاة العصر فدفع ذلك التوهم باضافته قوله فقد دخل وقت للصلاتين
بمعناه بالنسبة الى صدر الاخبار واما ما نسبته الى دليل بعضها وهو قوله (ع) .

الا ان هذه قبل هذه فيشكل :

اد لظاهره استثناء مما اثبت صدر الروايات اعني اشتراك الوقت لكل من
لتكليمين فحيث يكون مثل هذا الاستثناء غير نصيب لكونه مقطوعاً لعدم دخول الترتيب
الذي استعده من تلك الاخبار في المستثنى منه اعني التشريك في الوقت الذي
استعده من صدرها ولاستثناء لاجرا حاد دخل و لترتيب لم يكن داخل في لاشترك

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٩ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١١ .

فيلزم ان يكون الاستثناء مقطوعاً وهو لا يقع في كلام المصباح .

ويمكن ان يدل : ان لترتيب الذي اعترف في الصلاتين قديماً ، نوع اختلاف في وقتها . جعل كل واحدة منهما مخصوصة بوقت دون لآخرى به ولو كان ثابتاً ود ، لعرض واثناً من اعتبار لترتيب فهذا الاستثناء باظر الى دفعه فيكون مرجع الكلام الى : لا فرق في لوقت المضروب لهما بوجه من لوجه لاسيما هذا المقدار من الاختلاف فحينئذ يكون الاستثناء متصلاً ، وما في موقعه في بعض آخر لم افاده صدر الرويات من اشتراك الصلاتين في تمام لوقت من اول الروايات في العروب والافلوكون فيهما اختلاف آخر نحو من لاجزاء من احصاء كل واحدة منهما بوقت خاص بقدر اربع ركعات من اوله وآخره لكن هو اولي بالذكر لان من هذا لاختلاف اختلاف ذاتي دون الاختلاف الناشئ من ناحيته لترتيب ولما احتضن هو بعد المقدار من قوله الا ان دعه قبل هذه بل كان له من اظهاره ويبدو ايضاً .

ويظهر الثمرة بين القولين في مواضع :

اول : اذا طرأ لمصلي دخول لوقت فأتى بصلاة الصبح ثم اتي بعدها بصلاة العصر ثم يكسب ان الظهر كتبها وقعت قبل الروايات ، والعصر وقع بعده ، لا فصل فيه على القول بالاستراكية تصح صلاته العصر ويحب الايمان بظهر بعدها بخلافها على القول بالاحتصاص فانهما متفعلان اما الظهر لوقوعها قبل الوقت واما العصر لوقوعها في الوقت المحتص بغيرها وهي الظهر .

الثاني : به داطن بقاء الوقت من آخر اليوم لكن للصلايين فأتى بهما ثم يكشف ان المقدار المظنون من بقاء الوقت اربع ركعات فحينئذ يكون الظهر وقعة فيه بتمامه والعصر في خارجه والحكم بالصحة والبطالان فيه كما مر في سبعة الثالث : اداسي صلاة الظهر فشرع بصلاة العصر في وقتها ثم ذكر بعد لفرع انه لم يصل الظهر فحكم هذا ايضاً طاهر مما مر .

تحديد آخر وقت الظهرين

اما الكلام في آخر وقت الظهر فقال جماعة منهم السيد المرتضى قدس الله سره كما في المدرك بان وقت الاجزاء لهما يمتد من اول الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار اربع ركعات فيحتص حينئذ للعصر واما وقت الفصيلة وهو يمتد منه الى ان يصير ظل كل شيء مثله .

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله بان آخر وقتها للمختار تمتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويكون الثاني وقتاً اضطرراً لها الى ان يبقى مقدار اربع ركعات فيكون هذا العصر .

واستدل للقول الاول بآية بقوله تعالى: اقم الصلاة لذكرك الشمس الى غسق الليل (١) وقد مر بيانه في اول الكتاب .

واخرى برواية داود بن عرق (٢) ورواية الحمص (٣) المتقدمين و برواية زرارة قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلاة فصل العريضة فان لم تعمل فالك في وقت مبهما حتى تغيب الشمس (٤) الى غيرها مما هي مع كثرتها صريحة في مدعائهم .

واما ما يدل على القول الثاني مصداقاً الى الاجماع المدعى في المقام رواية معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اني حرثيل رسول الله ﷺ بمواقيت لصلاة فانه حين زالت الشمس فامر ف صلى الظهر ثم اتاه حين راد في الظل قامه فامر ف صلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامر ف صلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامر ف صلى العشاء ثم اتاه حين طلع العجر فامر ف صلى الصبح ثم اتاه

(١) سورة الاسراء ٧٨

(٢) لوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث ٤

(٣) لوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ١٨

(٤) لوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣ ، الحديث ٥

من بعد حين ر دقى الظل قائم فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين رادى الظل فامره فصلى العصر ثم اساء حين غرب الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح وامره فصلى الصبح ثم قل ما بينهما وقت (١) .

ورواية ابراهيم الكرخي وهو ثقة قل سأل ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قل اذا زالت الشمس ففتت متى يحرح وقتها قل من بعد ما يمضي من روالها اربعة اقدام ان وقت الظهر سبق ليس كبيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قل ان آخر وقت الظهر اول وقت العصر فقلت فمتى يحرح وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من عة وهو نصيب فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من روال الشمس اربع اقدام اكان عندك غير مؤذ لها فقل : ان كان تعتمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقل مه كما ان رجلا احر العصر لى قريب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علم لم يقل مه (٢) وامثالها مما هي مريحة ايضا فى المدعى وكثيرة فى نفسها .

والانصاف ان فى اخبار كلا الطرفين حبارا صحيحا مشتملة على شرائط الحجية لا محيص عنها الا ان الطائفة الاولى منها التى نهض على محذور المشهور معتقة من جهة بيان وقت المحذور والمصطر بحلاف الطائفة الثابتة فانها حاصة مشتملة على كلا لوقتين من الاختيارى والاصطراى فكون حاكمة عليها فان لسانها باللسنة على ما يتقدمه العرب لسان التعبير والبيان لها كما لا يخفى .

مضافا الى مدول على عدم قبول لصلاة وتصحيحها واستحقاتها فى آخر الوقت من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام .

وقوله عليه السلام : «وما بينهما وقت» اى ما بين الوقبين على ما بين روال الشمس وكون لظل الرايد فامه بالسنة الى الظهر وما بين القامة والاقامين من الظل لرايد .

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٦) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٧ ، الحديث ٣٢

بالسنة في العصر وكذا في غيرها إلا المغرب فإن لها وقتاً واحداً من الفصيلة وهو من حين الغروب إلى ذهاب الشفق وعلّة العدديهما والحال أنه من أوله إلى آخره كله وقت هو ملاحظة محيى حديثي على رسول الله ﷺ مرتين في وقتين كما في الألفي صلاة المغرب كما هو صريح الرواية .

وأما إرجاع صميم الشبهة إلى وقت الفصيلة والإحراء بأن فرض الوقان الأولان وهو في الظهر من الروال إلى القامة وفي العصر منها إلى القامة أحد الحدين وهو وقت الفصيلة والحد الآخر ، هو الحرة الأخير من اليوم وهو وقت الآخر فهو خلاف الصاهر بل غلط صرف كما يظهر لمن تأمل في الأحبار في هذا الباب .

الاستدلال على مختار المرتضى

ستدل على قول المرتضى أعني بقاء وقت الإحراء إلى آخر النهار في العصر إلى أنه قد رما بقى منه وقت أربع ركعات كما في الظهر مرواية ابن سعد يعني عند الله عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قد لكل صلاة وقان ول الوقتين فصلهما . . . ولا يسمى تأخير ذلك عملاً ولكنه وقت لمن شغل أو سى وسهى أو نام . . . وليس لأحد أن يحسن آخر الوقتين وقتاً لأمس عذر أو علة (١) .

فإن قوله (ح) أو الوقتين فصلهما يدل على أن الوقت الأول فصل من الوقت الآخر كما هو معنى فعل التفصيل وهذا صريح في أنهما وقان اختياريان لكل صلاة عداً الأمران أحدهما فاصل والآخر مفصول عليه هذا أولاً .

وثانياً بأن قوله (ع) ولا يسمى تأخير ذلك عمداً وقوله وليس لأحد أن يحسن آخر الوقتين وقتاً لأمس عذر ظاهر في الكراهة ولا يشترط المطلوب وهو عدم حوار التأخير اختياراً وعن عمد .

وأما محمولان على أن يجعل الشخص لنفسه عمداً مصداقاً وموضوعاً لقوله "ليس" من أدرك ركعته من الصلاة فقد أدرك الصلاة (٢) زمان آخر صلاته بحيث

(١) الوسائل ، أبواب لموقت الباب ٢٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، أبواب المواقيت الباب ٣٠ ، الحديث ٤ .

لا يبقى من الوقت الامقدار ركعة واحدة ادليس المعنى راحعا لى لآخر مطلقا حتى لا يكون تأخير حائراً الاعن المعذور والمضطر فيشبه المطلوب .

والحاصل انه لو كُن مقيدا للتحريم في المقام فهو راجع الى ما اشرد اليه من قوله **يَسْتَعِذُّ** من ادرك ركعة من الصلوة فلا تعمل .

ونالنا بان قوله عليهم السلام ولكنه وقت لس شغل ونسى الخ مطلق شامل لادنى شعب اندى لس من شأنه ان يكون موحا لحوار تأخير لو حب عن وقته كالا شتعال بل كم غير الضروري بل لمجرد حب النفس او لمجرد ملاحظه حال المجلس مثلا ولو كان الواجب في لوقبين لانيان بالعمل الى وصول الطل قامة وقامبين مثلا فلازمه عدم حوار تأخير عهما اختياراً بشغل حقير حفيف مع ان المستعاد من ملاقى لرواية حوار فعملى هذا يكن ذات الوقت وقت فضيلة واستصحاب .

وراعا انه لو كان معاد هذه الاحار بيان وقتي لمحتار والمضطر بالنسبة الى لظهور كما هو المدعى فلازمه ان يكون معنى قوله تعالى : الى عسق الليل ايضاً الى طلوع الفجر لا تنصافه حتى يشمل على وقت المعذور والمضطر ايضاً كالا حار فانه من المعلوم ان للمعذور والمضطر حوار تأخير الصلوة الى الفجر ليكون ديهاموافقاً لصدرها في الدلالة عليه اذلا فرق في لدلالة على اوقت لصلوات لاربع من حيث الصدرو لدبل مع ان الرواية قدلت ان معناه هو انتصاف الليل فحينئذ يكون معنى هذه الروايات بيان اوقت القصاة و غيرها من الاحراء لايدن وقت المحتار والمضطر .

ولا يخفى ما في هذه الوجوه .

اما في لاول فلان الانصاف ان معنى قوله **يَسْتَعِذُّ** : اول لوقبين انصاهما ان صلاة لمحتار من حيث هي في كلية الصلوات وفي نوعها افضل من صلاة لمضطر وهذا مما لا شك فيه ولا ريب كما لا يخفى .

واما في الثاني فان حمل قوله **يَسْتَعِذُّ** ولا يستعنى تأخير ذلك او فليس لاحد نج على الكراهه خلاف الظاهر بل هو اعم منها ومن الحرمة كما يقال عرفا في مقام

بهى المحاط مثلاً : لا يسمى صدور هذا العمل منك ولا عن منك اولى لك هذا العمل فى مقدم النهى عنه . واولى منه فى كونه خلاف الظاهر حالها على تأخير شخص صلاته بحيث لم يات بها لا اذا بقى من الوقت مقدار ركعة واحدة ليكون مصداق لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة الح .

و اما فى الثالث فعدم تسلم اطلاقه على لشغل الحقيقير اليسير اولا ليكون محوراً لتأخيرها عن وقته الاحتيارى وذبياً به مقصود بما ورد فى الرواية فى ترك السورة ولا كته على العاتحة اذا اعطيت للمصلى حصة كما عن لحسن الصبقل قال قلب لاني عند الله عليه السلام ايجرى عني ان اقول فى العريضة وتحة الكتب وحده اذا كنت مستعجلاً او اعطيتى شيء قال عليه السلام لا بأس (١) وغيره من الاحكام مع كونه مستعجلاً مطلق شمل لجميع افراد لعجلة ولو كانت جمعية يسيرة فاي شيء يصلح ان يكون جواناها فهو جوب هناك .

واما فى الرابع فمع انهم ليسوا قائلين ايضاً بان معنى العسق شامل للوقت الاضطرابى لصريحهم بان معناه انصاف الليل فالانصاف ان الاية من حيث الدلالة على الوقت الاضطرابى مجمل ساكت عنه كما هو بديهى للمتدبر .

الكلام فى وقت صلاة المغرب

احلف الفقهاء رضوان الله عليهم فيه على قولين ذهب جماعة منهم السيد المرتضى قدس سره واس حيد والشيخ فى المسوط و لاستنصار كما حكى فى وغيرهم لى نه عروب قرص الشمس واستنارها عن الاطوار من مسكين بالاختيار التى عبر فيها بعبارات عديدة مختلفة بالعه الى خمس عبارة كقوله عليه السلام اذا غابت الشمس دخل وقت المغرب (١) وقوله عليه السلام اما عيسى ن صلى اذا وحيب الشمس عدما اه (٢) وقوله (ع) اذا توارى القرص اه (٣) وقوله (ع) اذا سقط لقرص اه (٤) وقوله (ع) اذا غربت الشمس دخل وقت الصلواتين لان هذا قبل هذه (٥) .

والمشهور بين الامامية ومنهم الشيخ قدس سره فى التهذيب و النهاية على ما حكى فى المدارك ايضا هو ذهب المحررة المشرقة .

-
- (١) الوسائل ، باب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ٤ .
 - (٢) الوسائل ، ايوب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٢ .
 - (٣) الوسائل ، ايوب ، لموقف ، الباب ١٦ ، الحديث ٣٠ .
 - (٤) الوسائل ، ايوب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ١٥ .
 - (٥) الوسائل ، ايوب المواقيت ، الباب ١٥ ، الحديث ١١ .

ويذكر على دعواهم احبار منها روايه بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا غابت الحمرة من هـد لجأت يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق
الأرض وعربها (١) .

ومنها رواية عن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام الى ان قل عليه السلام ان
يقوم بحدوده النفس وتتعد الحمرة الى ترتفع من المشرق فاد حارت عن قمة الرأس
لى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط الفرض (٢) ،

ومنها رواية احمد بن حنبل عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قل سمعته
يقول وقت المغرب اذا دهمت الحمرة من المشرق وتدرى كيف ذلك ؟ قلت :
لا قال لا المشرق مظل على المغرب هكذا ورفع يديه فوق يساره ودا غابت من
هـد دهمت الحمرة من هـد (٣) لى غير ذلك من مثاله .

استدل القائلون بدوام دهاب الحمرة بد ستة هذه الطائفة من الاحبار لى
الطائفة السابعة من قبل المحمل والمبين او من قبيل المطلق والمقيد ولاشك انه او
دار الامر بهما : المبين والمقيد مبين ومقيد على المحمل و لمطلق كما هو مقتضى
الجمع الدلالى .

واما تصحيح بعض تلك الاحبار بالارسال كساعى المدارك وتصحيح حد اذا
المدار فى صحة الروايات على الوثوق بصدورها عن الامام عليه السلام ولا يعتبر اريد من ذلك
فى صحتها وهو موجود فيها لما فيها من القرائن الموجودة الشاعدة عليه .

ما اولا فان بعض الرواة مثل ابن بى عمير كان ممن جمع الفقهاء على
تصحيح رواياته ومراسيله فبكون مراسيله كمن بيده فى الصحة والاعتبار .

واما ثانيا فلان لتماثل المصنف اذا تأمل بكونها مروية بطرق مختلفة وباساد متعددة

(١) الوسائل ، ابواب ، المواقف ، الباب ١٦ ، لحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقف ، الباب ١٦ ، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقف ، الباب ١٦ ، لحديث ٣ .

عن امام متعدد فصلا عن كثرتها ، يحصل الوثوق له قطعاً بصدورها كما لا يخفى .
وثالثاً ان مدعى ابى الخطاب اثبت بهذه الروايات ولو لم تكن صادرة عن الامام
عليه السلام يكن لمدعاه دليل آخر غير ما حتى يكون ثابته مع ان مدعاه ثبت عند الامامية قطعاً
ولو اعمقنا عما ذكرناه وسلمنا ان ليس بينها مطلق ومقيد ولا محتمل ومبين
بل هي من قبيل المتباينين فالترجيح من حيث السند معها ايضاً دونها لكونها موافقة
للمشهور كما نص عليه المحقق طاب ربه بقوله : فان عليه عمل الاصحاب وفي
كشف الثام انه مذهب المعظم ، بخلافها فانها موافقة مع جمهور العامة فتكون مرجحة
من جهتين .

مضاف الى ان مقتضى الاستصحاب بقاء النهار عند استتار لقرص .

نقد مقالة المشهور

والحق والابصار ان ليس بين الاحبار الدالة على اعتبار عبودية قرص الشمس
واستتاره في دحو وقت المغرب وبين الاحبار الدالة على اعتنا دهاب الحمرة المشرقية
نسبة المطلق والمقيد ولا للمحم والمبين كما قالوا :

وقبل الشروع في المقصود يسعى ان يعلم معنى المطلق والمجمل ومعنى ما
يقابلهما احتمالاً ثم يلاحظ هذان المعنيان بين الاحبار المذكورة هل هي من قبيل
الاول او الثاني او ليست من قبيلهما صلا حتى يظهر الحق ويرفع الاشكال .

واعلم ان معنى المطلق هي الماهية المطلقة من غير تقييد بقيد ، بخلاف لمقيد
فانه عين المطلق الا انه يكون مقروناً بشيء رائد عليه كما ان ورد اعتق رقبة وورد
ايضاً عتق رقبة . وامة او ورد اكرم عالماً وورد ايضاً اكرم عالماً هاشمياً فان الثاني
مهما يدل على مدلول عليه الاول مع كونه دالاً على شيء رائد عليه وهو الايمان والسيادة .
واما معنى المجمل فهو عبارة عن الكلام الذي ليس له ظهور في معنى بحسب
تفاهم العرف وان كذلك المعنى معلوماً بقربة خارجيه والمبين يكون على خلافه .
اذا تحقق ذلك ، علم انه ليست الطائفة الاولى من الاحبار (التي تدل على

ان لغروب يتحقق باسناد القرص او بسقوطه او سائر الالفاظ الدالة عليه مبامين)
 مطقة و الثانية منها لتي تدل على اعتبار دهاب الحمرة الشرقية في تحقق وقت
 المغرب مقيدة لها ومن معاد الثانية منها في الحقيقة عين معاد الاولى في دلالة على
 ان الغروب عبارة عن استئثار لقرص وبواريه عن انظار الدارين من دون ان يكون
 فيها قيد رايد عليها كما هو مقتضى مراد السلي والمفتد كسمر " وما اعتبار دهاب
 الحمرة عن طرف لشرق فيها وتجاوزها عن قمة لرأس الى ناحية المغرب في
 رواية س س عمير (١) فاما هو صرب اماره لمعرفة المغرب وحمل علامة له في
 حق الجاهل و لشك. دون من كان منيقاً بسقوط بواسطة النظر الى الشمس وعدم كونه
 خائبة عنه اى من دون مانع سه وبين الشمس ومن دون حاجين من رؤية سقوط قرصها .
 والخاص : ان لسان هذه الاخبار مثل لسان الاخبار السابقة في بها اما تدل على
 بيان الملازمة بين عيبوبة قرص الشمس وبين روال الحمرة عن طرف او شرق بمعنى
 ان تحقق عيبوبة الشمس مستلزم لتحقيق روال الحمرة لاسيما في بعضه التي قدم
 فيها عيبوبة القرص على دهاب الحمرة كما في آخر رواية احمد بن شمس « دا غابت
 هيبها دهبست لخمرة من هيبها » (٢) وغيرها من امثالها وليست تلك لاحار دابة على
 عيبوبة الشمس مع شىء رائد عليها و هو دهاب لخمرة كما هو قاعدة الاطلاق
 والتقيد بل هو اشارة على استئثار القرص لمن لم يره لمانع ومثله في العرف كما يقال
 اذا ارتفعت الاصوات فقد ركب الامير او اذا اعلقت الابواب فقد ندم الامير او اذا
 جاء آخر لشهر فقد اعطى الامير للناس وهكذا فان ارتفاع الاصوات و اطلاق
 الابواب ومجيء آخر لشهر ليس قديماً لركونه او لثومته ولا عطائه من هي اشارة
 وعلامة لحصول ركونه و ثومه واعطائه كما هو بديهي لمن كان له دس تأمل .
 فظهر مما ذكرناه لاسيما من ملاحظة رواية على من حكم عن حدثه عن حدهما
^{الشيخ} به سأل عن وقت المغرب فقال ^{الشيخ} ادعاب كرسبها قلت وما كرسبها قال ^{الشيخ}

(١) التي مرت آما .

(٢) التي مرت آما

فرصها فقلت حتى يميب فرصها قال ^{عليه السلام} إذا نظرت إليه فلم تره (١) ورواية ربيع بن سليمان وأبان بن أرقم وغيرهم . قالوا أقلما من مكة حتى إذا كنا بؤدى الأحصر إذا نحن برحى يصلى ونحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا في أنفسنا فجعل يصلى ونحن ندعو عليه ونقول هذا شئت من شئت أهل الدنيا فسا تيباه إذا هو أبوعبد الله جعفر بن محمد ^{عليه السلام} فرلنا فصلنا معه وقد فانتنا برعة فلما قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا له حملنا فذاك هذه الساعة تصلى ؟ فقال : إذا غاب الشمس فقد دخل وقت لمغرب (٢) وغيرهما من الأحبار الدالة على أنه بمجرد عبودية لقرص واستتاره بدخل وقت لمغرب فليس في المقام إطلاق وتقييد - عوى أنها من قبل المطلق والمقيد سخيف كما لا يخفى .

وأما أنها ليست من قبل لمجمل والمبني فهو واضح بإصالة معنى الغروب ليس مرأ محملاً حتى يحتاج إلى تفسير وبيان بل موصد لطلوع وهو أمر واضح غير محتاج إلى تفسير وبيان ولا يلزم أن يكون التصريح أيضاً مجعلاً لما مر من أنهما صدان لمعرفة معنى أحدهما يعلم معنى الآخر ضرورة وفهراً .

ون قلت : أن قوله عليه السلام ؟ إذا غاب الشمس أو وحيث أو غيرهما مما مر يحتمل أن يكون المراد من الغروب ، الحسى أو الحقيقى ومعنى كل واحد منهما يعاير لمعنى الآخر كما هو معلوم في محله فحيث يكون المراد منه محملاً محتجاً إلى البيان ومن المحتمل أن يكون المراد من غيبوبة الشمس هو غيبوبتها عن الأفق الحقيقى ولا طريق لنا إليه إلا أن نعلم قطعاً بحصولها إذا ذهب لحرمة عن طرف المشرق فحيث تكون لاحتار الدالة على اعتناء دهاب الحرمة مائاً ومصرة لها .

قلت : أن علماء الهيئة سرحوا بأن من قيام على سطح الأرض يرى الأفق لحقيقى فصلاً عن الأفق الحسى الذى هو فوق الأفق الحقيقى .

ومن هنا يظهر فساد قول صاحب الرياض وصاحب الدحيرة على ما حكى عنهما

(١) لوسائل ، أبواب المواقف ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٥ .

(٢) لوسائل ، أبواب المواقف ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٣ .

من ان عيوبه الشمس عن الافق الحقيقي من الارض السنوية حساً بما يتحقق بعد عيوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريباً وهو اقل من ذهاب الحمرة . فما لم يكن في لحارج لهذا الدقيقة الملحوظة في عيوبتها امر مصبوط في الحارج يعلم مع العلم به الا انه بعدم تحققة قطعاً بذهاب الحمرة المشرقية ولد كان معسراً في تحققة .

واما رواية ابن ابي عمير فمحدوش سداً ومتناً اما السند فلان كون مراسيله كمسايدته في القول والاعتبار اما يدع لوفرص ثبوت احداً الامرين : ما ان يعلم انه قال ان كل من احدث عنه فهو ثقة او ابي لا اروي الا عن ثقة واما ان يتنع في احوال من ارسل عنه وكلا الامرين غير ثابت واما المتس فيظهر ضعفه بالامعان فيه .

واما الثاني فلم نقف الى الان على متسع بحاث في احوال من ارسل عنه يحصل له اليقين بوثاقة كل من يروي عنه ولوفرص وجوده بكون حجة عليه لاعلينا لاحتمال الاشياء في تحقيقه وتنعمه ، على ان الظاهر من كتب الرجال ، ان المرسل عنهم كانوا مجهولين حتى عند بعض ابن ابي عمير فكيف بنا فلاحظ حياته وحالاته في المعاجم (١) .

الكلام في آخر وقت المغرب

احتج الفقهاء في آخر وقت المغرب والمشهور على أن وقت المغرب يمتد من غروب الشمس إلى نصف الليل وإن كان يظهر من السيد في الصحريات أنه ليس بمشهور لا أنه سهومته والذي تدل عليه طائفة من الأحرار باختلافها مثل رواية عبيد بن ررارة عن أبي عبد الله عليه السلام :

قل إذا غربت الشمس دخل وقت لصلاتين إلا أن هذه قبل هذه (١) ورواية أخرى عن عبيد بن ررارة أيضاً مثلهما إلا أنه قال دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل (٢) ورواية سماعيل بن مهران قل كتب إلى الرضا عليه الصلاة والسلام: ذكر أصحابنا أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر وإذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الأحرى إلا أن هذه قبل هذه في السهر و لحصر وإن وقت المغرب إلى ربع الليل فكتب كذلك الوقت عبراً وقت المغرب صبيح الحديث (٣) وعبرها من الأحبار التي تمسكوا بها .

ثم إنهم رجعوا هذه الأحبار على الأحبار الدالة على أن وقت صلاة المغرب يقضى بدهاب الشفق وغير ذلك مما كان ظواهرها محالها لها لمرجحاً لا حظوا

(١) الوسائل، أبواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٤ .

(٢) لوطقل ، أبواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١١ .

(٣) الوسائل، أبواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١٤ .

فيها دورها وحملوا غيرها محمولة على وقت القصيلة واليك هذه المرححات .

اما اولاً : فلاحماع على بقاء وقت الصلوات الى نصف الدرس .

وثانياً : فلكون تلك الاحار موافقة لطاهر آية اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

وثالثاً : فلكون مضاميتها موافقة للمشهور .

ورابعاً : فلكونها مخالفة للعامة .

وحمساً : فلاحماع المركب بانه ان كل من قال في الطهرين بامتداد وقتها الى العروب قال في العشائين بقاء بان وقتها ممتد الى نصف الليل ومن قال هناك بالمثل والمثل قالها بان وقت المغرب الى عيبوبة الضيق ووقت العشاء الى نصف الليل واما القول بان وقت الظهور ممتد الى العروب بخلاف العشائين احداث للقول الثالث وحرق للاحماع المركب .

وسادساً : فان تأويلها بان ما بعد الضيق الى نصف الليل وقت مخصوص للمعدور والمضطر بعيد بالخصوص جداً .

وفي لكل ما لا يخفى .

اما في الاول فمضافاً الى وجود المخالف انه اجماع مقبول وهو ليس لحجة واما في الثاني فلان لايه الشريعة لادلالة فيها لبيان كيفية الاوقات من الاختيارية والاضطرارية واما سيق لبيانها في الجملة ولتشريعها كذلك وهذه الاحار تكون ايضاً كذلك كما لا يخفى .

واما في الثالث فلان الشهرة هنا هي الشهرة الفئوية لا الروائية التي هي المرجحة في باب الترجيح .

واما في الرابع فلان مخالفة العامة اما كانت مرجحة اذا كان عملهم شعراً فيهم بحيث لا يرى رفع اليد عنه في مورد ومخالفتهم فيه ولو في بعض الاحيان كالتكف وامثله مع ان مرجحتها ثابت بعد عدم امكان الجمع اذ لا في اليقين .

واما في الخامس فلان احداث القول الثالث اما يكون باطلا اذا علم من

قول كل من المجمعين انه لا يحوز القول بعير قمر لهم لامتلاكهما اذا اتفق كل منهم على شيء ولم يبدل. منهم بذكر القول الاخر فحيث لا يكون القول الاخر احداث قول ثالث باطل ومعاره اخرى : ان مع احداث قول ثالث اما يقيد لو كان بناء المجمعين دثراً يس الجوار وعدم الجوار لا يس الوجود وعدمه بمعنى ان الوجود من الحكم عند طائفة منهم هو هذا وعند غيرهم هو ذلك من دون انكار منهم على وجود حكم آخر من الاحكام .

ونظير ذلك قول المحقق رحمه الله في الاستصحابات من التعصيل بين حجته في الشك في الراجع وعدمه في الشك في النقضي بالنسبة الى القول بحجته مطلقاً وعدمها كذلك .

هذا كله مع انه يبقى لحواب بناء على قولهم عن جملة من لاحار الداعى جوار تأخير صلاة المغرب عن عيوبه الشفق بخصوص المسافر والحائض ولصاحب الحاجة كما لا يخفى لمن تدبر .

والتحقيق انه يستد آخر وقتها الى عيوبه الشفق للمحذور ولى نصف الليل للمعذور والدليل على ذلك جملة من الاحار .

منها : صحيحة على بن يقطين عن ابي الحسن عليه الصلاة والسلام سألته عن الرحمن بدرته صلاة المغرب في الطريق أيؤخرها لى ان يعيب الشفق قال لا بأس بذلك في السفر وما في الحضر دون ذلك شيئاً . (١)

ومنها رواية ريد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من اخر المغرب حتى تشتبك النجوم من عسر عله فأنا الى الله منه بريء (٢) .

ومنها رواية سعيد بن جراح عن بعض اصحابه عن الرضا عليه السلام قال ان انا احتجاب قد كان لعدامة أهل الكوفة ركبوا لا يصنون المغرب حتى يعيب الشفق

(١) ابوسائل ، ابواب المواقيت ، باب ١٩ ، الحديث ١٥

(٢) ابوسائل ، ابواب المواقيت ، باب ١٨ ، الحديث ٨ .

واما ذلك للمسافر والحائض ولصاحب حاجة (١) .

ومنها رواية عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يقب الشفق (٢) وغيرها من امثالها من المطلقات مما يدل بطلانه على لحكميين من الاحبارى وغيره او هو صريح فيهما .

ولا ينافي ذلك ما ورد من ان وقتها وجوبها ووقت فواتها سقوط لشفق لان المراد منهما وقتها الاول وهو وقت العصية وسيحىء ان لها وقتاً واحداً كله وقت الفضيلة .

وان قل انه قد يستظهر من تحديد الامام عليه السلام اول وقت العشاء الاحرة كما في صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله (ع) متى تجب لعنة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمر (٣) وفي صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اول وقت العشاء روال الحمر و آخر وقتها الى غسق الليل اي نصف الليل (٤) اوفي غيرهما ان هذا الوقت وقت فضيلة لها فان تعديم العشاء على روال الحمر جائز لاتفاق فعلى هذا يستظهر في صلاة المغرب بان ما بين المغرب وعيوبه الشفق وقت الفضيلة للمغرب واما بعد روال الشفق الى نصف الليل فهو ايضا وقت احتيارى الا انه ليس وقت فضيلة بل وقت لاجراء محبته لا يكون بينها وبين الاحرار الدالة على ان وقتها وجوبها ووقت فواتها سقوط الشفق ساعة لانها باطرة الى وقت الفضيلة وغيرها الى وقت الاجزاء .

قلنا ان دلالة هذه الاحبار في نفسها على ان وقتها وجوبها وان وقت فواتها سقوط الشفق وان ما بعد الشفق ليس وقتا للمغرب اطهر دلالة من غيرها واذ تعارض الظاهر والاطهر فالاطهر مقدم على الظاهر كما هو واضح .

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١٩ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٢٣ ، الحديث ١ .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٦ .

بقى الكلام فى ان للمعرب وقتاً واحداً بخلاف غيرها فان له وقتين من
المصيلة كما فى رواية زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المعرب
فقال ان حبرئيل عليه السلام انى السى عنه لكل صلاة بوقتين غير صلاة المعرب
ون وقتها واحد ون وقتها وحوبها (١) ومثلها رواية زرارة والفصيل الا ان فيها
ايضا ووقت موتها سقوط الشفق (٢) وفى بعض الروايات هكذا . غير ان وقت
المعرب صيق (٣) وامثالها ولطاهر ان معنى هذه الروايات بقرينة رواية معاوية بن وهب
عن ابي عبد الله عليه السلام قل اتى حبرئيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمواقيت
الصلاة فاتاه اذ رالت الشمس فامرہ صلى الظهر الخ (٤) فهذه الرواية صريحة
فى تحديد اوقات الصلوات الخمس ومنصبة لعمل ليومين على تدوت فى الوقت
واختلافه الا فى المعرب، ان وقت المصيلة لها واحد وهو من اول لمروب لى عسوة
الشفق بخلاف بقى لصلوات فان وقت المصيلة فيه متعدد كما يستعد من لرواية
لسيقة ودحبرئيل اما امره صلى الله عليه وآله بها فى اوقات فصلتها كما هو واضح
فندبر .

واما بعض الروايات الدالة على ان الوقت الاضطرابى للمغرب والعشاء
يمتد الى طلوع الفجر مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
م رحل اوسى ان يصلى المعرب والعشاء الاحرة فان استيقظ قبل الفجر قد رما يصليهما
كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تعوته احدهما فليدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر
فليصل الصبح ثم المعرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس (٥) وغيرها من بطايرها الواردة
فى مقام التيقية لمواقيتها لمذاهب لعامة .

(١) الواسئل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١ .

(٢) الواسئل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ٢ .

(٣) الواسئل ، ابواب المواقيت . باب ١٧ ، الحديث ١٤ .

(٤) الواسئل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ .

(٥) الواسئل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٤ .

وابيض لوقيل بصحتها واعمصا عن موافقتها لها يلزم ساءاً على قول المشهور ان يكون لصلاة المغرب اوقات ثلاثة الفصيلة الى دهاب الحمرة والاحراء الى نصف الليل والاضطرار الى طلوع الفجر وحشد يكون اوسع من حيث الوقت من غيرها مع ان وقتها ضيق كما مر .

ويلزم ان لا يكون صلاة لعشاء حينئذ قضاء لكونها رقة في موقعه وفي وقتها على هذا الغرض ، وعدم وجوب الصوم عليه في صحتها وغير ذلك من المحاذير مع انه قد ورد في روايات عديدة كونها قضاء ووجوب الصوم عليه .

ومها رواية ابن من محمد بن محمد بن الصادق ع الى قول قال ابو جعفر ع ملك موكل بقول من بات عن العشاء لآخرة لي نصف الليل فلا سم الله عنه (١) .

ومها رواية ابن مسكان الى قال ع حتى يمضي نصف الليل فليقص صلاته وليستعمر لله (٢) .

ومنها قوله ع من رقد عن صلاة لعشاء المكوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه (٣) .

وما ينص الاحبار الواردة التي تدل على حوز تأخير صلاة المغرب للمسافر الى ربع الليل وثلاثة اوصاف مثل رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ابو عبد الله ع وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل (٤) وفي بعض منها الى ربع الليل (٥) وفي بعض آخر لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يعيب الشفق (٦) . فانظروا ان التأخير في هذه الموردد محصور في السفر وهو عذر مخصوص

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٢

(٢) ابواب المواقيت، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٦

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٩

(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ١

(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٢

(٦) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٤

من الاعداء المحورة للأخير وما في غيره فلا دليل عليه .

واما روايه اسماعيل بن همام قال رأيت الرب عليه السلام وكنا عنده لم يصل
المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بالمح (١) ورواه داود الصرمي قال كتب
عبد ابي الحسن الثالث عليه السلام يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع
وهو حائس يتحدث تلك حرجت من البيت بعرت فقد غاب لشمس قبل ان يصلّي المغرب
ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى (٢) وغيرها من الروايات لعمر بن يريده (٣) يضا فالظاهر
ان كلها على سبيل واحد ومضمون واحد واردة في مقام بيان حوز التأخير لاجل
الحوائج ولو كانت بسيرة كما يدل عليه قوله حائس يحدث اه وسابقه يضا فان
حديثه عليه السلام بصحابه لا بد ان يكون لاجل امرهم من الامر بالمعروف او النهي
عن المنكر والوعد والوعيد او رفع السارع والخصومة من المؤمنين كما لا يخفى
واما كون بعضها حاليا عن ذكر وجه حوز التأخير من سقوط الشق مثل
رواية عمر بن يزيد قال قلت اكون في حاسب المضر لبع (٤) فلا يصبر ما دعيه بعد احرار
كوبه مع غيرها في سبيل واحد وكوبه مشتمه على ذكر مطلق لحاجة لموجة
لحوز التأخير كما في قوله لا كان رفقك بئس وامكنك بئس في صلاتك وكنت
في حوائجك فلك ان تؤخرها اه (٥) .

بعم يبقى هاشمي وقدم مثله فيما سبق وهو انه كيف يصح من الشارع لحكم
بتأخير عن عسوبة الشق بمجرد عذر يسير وحاجة حقة لم يكن واصلا بمرتبة
الوجوب والفرص ان تأخير الواجب عن وقته كان حراما عبر حذر .
الجواب عنه بمثل ما مر سابقا عند تحقق وقت الطهرين من به يمكن ان يكون

(١) ابوسنن، ابواب المواجب، الباب ٩ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل، ابواب المواجب، الباب ١٩ ، الحديث ١٠

(٣) ابوسنن، ابواب المواقف، الباب ١٩ ، الحديث ١ و ٢ و ٥ وغيرها

(٤) ابوسنن، ابواب المواجب، الباب ١٩ ، الحديث ١٤

(٥) الوسائل، ابواب المواجب، الباب ١٩ ، الحديث ٨

مراتب وجوب الواجب مختلفة من حيث شدة التأكيد والضعف فيه بحيث يمكن ان يصير بمجرد عذر يسير وحاجة جعيفة ساقطاً عن مرتبة الوجوب كما في وجوب السورة فانها واحدة في الصلاة مع انه يجوز تركها بمجرد استئصال يسير كما في الخبر وهو واضح لمن تدبر .

التطوع في وقت الفريضة

نسب الى المتقدمين والمتأخرين عدم جواز الاتيان بالوافل غير الراتبة اذا دخل وقت الفريضة من اليومية وغيرها واستدلوا في ذلك بالاحاديث الكثيرة .
 منها : احمر الذراع والدرع عن الامرة بالاشداء بالفريضة وترك لوافل عند خروج وقتها مثل رواية زرارة قال قال لي ابي عبد الله لم جعل الذراع والدرعان قال قلت . لم ؟ قال لئلا يكون الفريضة لك ان تتنفل من روال الشمس الى ان تلعب ذراعاً قادراً بلعت ذراعاً بدئت بالفريضة وتركك الفلاة (١) وكذا مثاليها
 ومنها ما يدل على عدم الاتيان بالصلاة اذا دخل وقت المكتوبة مثل اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة (٢) وكذا قوله فلا تنصلي نافلة في وقت فريضة اريد لو كان عليك من شهر رمضان او (٣) وغيرها مما يدل على عدم التطوع في وقت الفريضة واذا كان الاتيان بالوافل لراية مهياً عنه في اوقات العرائض مع كونها مرتبطة بها في الحملة وهو كونها ذات الاوقات بخلاف غيرها فيكون النهي عن غيرها بطريق اولي .

والتحقيق ان يقال : وقت الشيء الرمان الذي لو وقع فيه الشيء ليقع في موقعه ومحلّه وترتب عليه خاصيته وله اطلاقان تارة يطلق ويراد منه ما من شأن الشيء ان يقع فيه كما يقال هذا الوقت وقت الحج والسفر او وقت الاحسان ولا طعام وغيرها

(١) الوسائل ابواب المواقيت، الباب ٨ ، الحديث ٢٠

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٩١ ، الحديث ٦

(٣) المستدرك ج ١ ص ١٩٥

ولا يراد منها الا انه ينبغي لهذه الامور ان تقع فيها واحرى يراد منه وقوع الشئ فيه بالفعل كما في قولنا: يجب الدعاء الغلابي عند وقت الافطار مثلاً وغيره فانه لا يراد منه قرائته قبل الافطار بعدة احتية عنه من حيث القرب ولا بعده كذلك بن بر د منه زمان يكون اقرب من الافطار عرفاً ويقال انه قرأ عبده ومن هذا القبيل اطلاق الوقت للمرائض في الاحار مثل اذا دخل وقت صلاة فلا تطوع او اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها او غير ذلك، لاس قبل الوجه الاول كما هو بديهي .

اذا تحقق ذلك فاعلم ان عدم حوار الاتيان المواضع غير لرتة انما هو مختص بصلاة الجماعة لا مطلقاً بل عند قيام المقيم واحده في الاقامة كما يدل على ذلك اولاً عمل العدة كما يستفاد من كتبهم حيث انهم اذا شرعوا في لافمة اراد كثير منهم السواري وهي الاسطوانة ليسفل فيها بحيث اذا دخل شخص بالمسجد يعتقد ان الجماعة قد تمت وتفرق اجلها .

وثانياً الحمر الصحيح لمحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي رجل من اهل امدية يا انا حمر مالي لا اراك تنطوع بين الادان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انما اذا اردنا ان تنطوع كان تطوعاً في عبر وقت فريضة ودا دخلت الفريضة فلا تطوع (١) وكذا الحمر الصحيح لعمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا يسفي ان ينطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا قام المقيم واحد في الاقامة فقال له ان الناس يحلفون في الاقامة فقال المقيم الذي تصلي معه (٢) وروى الشيخ رحمه الله نحوه انصا عنه فعلى هذا يكون هذان الحمران حاكمين على الاحار المطلقة الدالة على عدم حوار تطوع في وقت الفريضة لكونها حصة بالنسبة اليها كما لا يحفى على المتتبع لاحار الائمة عليهم السلام وحيث لا يكون تعارض بين الاحبار .

والعجب من صاحب الرياض قدس سره فانه قل في الجواب عن لرواية الثانية

(١) الوسائل، ابواب المواقف، الباب ٣٥ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل، ابواب الاداء والاقامة، الباب ٤٤ ، الحديث ١

« به لافتش بهذا التفصيل فيما أحده وان ضمله بعض » والمراد من البعض هو صاحب المدارك مع أنه قدس سره نقل في صلاة الجماعة عبارة لمحقق : « وان يصحى بألفه بعد الواحد في الأئمة » مع أن عبارته في هذا الكذب وكذا في غيره عين عبارة الرواية فحيث لا وجه لقوله : لعدم قائل بهذا المعنى مع أنه عبارته يشعر به قائل بمضمون الرواية لئلا يلازمها لقول بالتفصيل وكذا كل من كان عبارة كتابه موافقة لعبارة الرواية كتب لا يجهل .

والأعجب من ذلك أنه قدس سره تمسك في عدم حوار الأنيان بالنافلة في وقت الفريضة بما سئل عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل أريد أن تقايس لو كان عليهما من شهر رمضان أكنت تتطوع إذا دخلت عليهما وقت الفريضة فأندى بالفريضة (١) قال وهو كالصريح في أن الصلاة كالصوم الواجب لا يحور النافلة في وقتها ولم يتعرض لها بطرحه أو بآوئده بالكراهة .

مع أن مضمونها خلاف المشهور ، لأن المشهور أن نافلة الفجر يحور لأننيان بها قبل الفجر ويعد أيضاً .

والجواب عن هذه الرواية إما بحملها على المرحوحية إذا نسي بهما بعد دخول وقت الفريضة وإما بطرحها لكونها على خلاف ما نعتق عليه الفقهاء أو الخراب بما أحاط به صاحب المعالم رحمه الله من أن السائل إنما يحيل أن نافلة الفجر من موافق الظهورين في أن وقتها بعد دخول وقت الفريضة فأجاب بقوله أريد أن تقايس أه بمعنى لو كنت مقيماً لها نافله الظهر ليس ليحصل لك به يحور التطوع بعد دخول الوقت كما فيها فلم لا تقاسمها على شهر رمضان حتى يكون التطوع بعد دخول الوقت غير جائز كما فيه كذلك .

وأما الرواية لئلا ذكرها الشهيد قدس سره في المذكور عن زرارة عن أبي جعفر (ع) بهما قبل الفجر من صلاة الليل أريد أن تقايس لو كان عليك من شهر

رمضان أكت تطوع اذا دخل عيكة وقت العريضة فأندء بالعريضة (١) .

ولرواية غير محدودة في الكتب الاربعه ولا يكون لها طشبان بصحة سندها كما لا يجهى (٢) .

ولو اعصا عما ذكر من الجمع على ما مر فمكن جمعها بوجه آخر اما ولا فان يقول ان الاحار الناهية عن التطوع في الوقت طاهرة في الحرمة والاحار لمحدودة بصلى الجوارء لا يحتل فيها وحوب الترك فحيث تكون الاحار كلها من قبل الصل والظاهر فبرجح الاولى على الثانية كما هو لقاعدة لمقررة فيكون معاد الاحار الناهية هي الكرامة والشاهد على ذلك قوله ﷺ ولا فصل اذا صلى الانسان وحده ان يندء بالعريضة اذا دخل وقتها الحديث (٣) .

واما ثانياً فحمل الظنفة الاولى على صورة تعويت فعل لتطوع وقت العرائض والناية على عدمه كما تشهد لهذا الجمع رواية سماعة قل سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله أيندى بالمكنونة او يتطوع فقال ان كان صلى وقت حص فلا بأس بالتطوع قبل العريضة وان كان حاف لغرب من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالعريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ماشاء الامر موسع الحديث (٤) .

واما ثالثاً فحمل الاحار الناهية على فعل الموقل الراتة لمحدودة بالذراع ولذرعين وغيرهما اذ حرج وقتها ودخل وقت العريضة بدءاً على عدم حوار الموقل اذا حرج وقتها وحمل الاحار المحدودة على مطلق لتوافل غير الراتة . خلاصة البحث ان الرويات الناهية عن التمل وقت العريضة راحة الى الرواتب لتلى لها اوقات محدودة دون مطلق لتوافل وحجت ان وقت الروتب محدودة بالذراع

(١) الذكرى . كتاب الصلاة ، الفصل الثاني في المواقيت ، لمسانة السادسة

(٢) لرؤية موجودة في التهذيب والاستبصار مرجع الوسائل - بواب المواقيت

الباب ٥٠ ، الحديث ٣ وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٥ ، الحديث ١

(٤) لوسائل ، بواب المواقيت ، الباب ٣٥ ، الحديث الاول .

والدراعيين تصير لنيحة هي المهي عن الفعل بعد دخول وقت العريضة الذي هو الدراع والدراعان لحروح وقت الرواتب بناء على تحديد أوقاتها بها وعدم صحة الاتيان بهما بعد حروح وقتها واما غير الرواتب فيصح الاتيان بهما مطلقا لعدم تحديد أوقاتها بشيء من الدراع والدراعيين .

التطوع لمن في ذمته القضاء :

اختلفت كلمتهم في حوار التطوع لمن في ذمته القضاء وسبب الى المتقدمين المسع وعمدة ما يحتج به من الدليل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير ظهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال بقصبتها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها الى ان قل ولا تطوع بركعة حتى يقضى العريضة كلها (١) .

ورواية زرارة قل قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي نافلة و على عريضة فقال لا انه لا تصلي نافلة في وقت عريضة اربئت لو كان عليك من شهر رمضان اكد لك ان تطوع حتى تقصيه قال قل لا قل فكذلك الصلاة الحديث (٢) .

ومرسلة معروفة لاصلاة لمن عليه صلاة (٣) .

ومن حكمة الأدلة ، او لوية عدم حوار الفعل عند عدم حوار الحاصرة في وقت نفس الحاصرة بيه : انه اذا دخل وقت لعريضة وكان في ذمة المكلف قضاء لايجوز له ان يأتي بالحاصرة بل يجب عليه ان يأتي بالفائتة حتى يكون وقت الحاصرة صيفا واد لم يكن الاتيان بالحاصرة مع وجود الفائتة جثرا فيكون نافلتها بطريق اولى بعده ، واولى من هذا عدم حوار الموائل غير الراتبة بالنسبة اليها وهو واضح . والجواب اما عن الاول فان يقال ان المأمول اذا تأمل عاية المأمول يعلم ان معاد تلك الروية مع ملاحظه بعض فقراتها من قوله بقصبتها اذا ذكرها ومن قوله في اي

(١) الوسائل ، أبواب الموقب ، الباب ٦١ ، الحديث ٣ .

(٢) المستدرک ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) المستدرک ج ١ ص ١٩٥ .

ساعة ذكرها وغيرهما مما لم يذكرها ، انما هو الاتيان بالثلاثة فوراً عند ذكرها
 بحيث تكون مسألة جوار التنفل وعدم حواره سبة على مألين احدهما : هل
 قضاء الفائت فوري اذا ذكرها او ليس الامر كذلك و ثابها : انه اذا فرصت
 الفورية هل كان الاتيان بها فوراً واجبا او مستحبا ، الظاهر انه مستحب فعلى هذا
 لا مانع من فعل التنفل قبلهما .

ومن من يظهر الجواب عن الدليل الاحير وهو دعوى الاولوية لعدم حوار
 التنفل ادهد انما ياسب اذا كان قضاء لثلاثة واجبا فوريا لامسحها كذلك وهو الحق .
 وعن الثانى بان يقال ولا ان قوله (ع) : انه لا تصلى نافلة في وقت الفريضة
 قريبة طاهرة على انها مطرة الى غير هذا المقام وهى المسألة السابقة عليها من فعل
 التنفل في وقت الفريضة ولذا اجاب (ع) عنه فقط وسكت عن جواب ما دحض فيه .
 ومن اندلث بها مرسلة لادليل على صحة صدورها عن الامام (ع) .

وعن الرابع بكونها معارضة بروايات كثيرة دلة على حوار اسفل لمن فى
 دمه القضاء مثل رواية بى بصير عن بى عبدالله (ع) قال سألت عن رجل نام عن
 العداة حتى طلعت الشمس فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة (١) وغير هذه
 الرواية .

مضافا الى الاخبار التى تدل على موت نافلتى الحجر من رسول الله ﷺ لاجل
 رقاذه ﷺ ثم اتى بهما و امر الصحابة بالامساك بهما ايضا ثم قام ﷺ فصلى بهم
 الصبح (٢) لو كما يعمل بمثل هذه الاخبار .

فلوقضا بعدم حوار النطوع في وقت الفريضة فلو بدر الشخص صلاة جعفر (ع)
 مثلا هل يصح حينئذ ايقاعها بعد دخول وقت الفريضة يعنى في وقتها اولاً فقد قبل
 بالتمنع وحاصله ان مشروعية هذه الصلاة في هذا الوقت متوقعة على صحة النذر

(١) لوسائل ، ابواب الموقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب الموقيت ، باب ٦١ ، الحديث ٦ .

و صحه النذر ايضا متوقعة على مشروعية تلك الصلاة في هذا الوقت و ليس هذا
الا الدور .

وقد يقال بالجوار لكونه خارجا عن موضوع الاحبار النهائية عن التطوع في
وقت الفريضة لان موضوع هدد لاحدا لا يمكن ان يكون له عمل بالدات لكونه خلاف
ظاهره بل بالفعل وليست صلاة جعفر بعد النذر نقلا فعليا وان كان بالدات فعلا بل
المقصود هو الماطلة فعلا .

هذا حصل ما يمكن ان يقال في وجهه وتصويره .

ولكن لما ان يقول ان الماهية اذا كان لها بحسب الواقع والوجود الخارجى
فردان احدهما صحيح و لآخر غير صحيح فاذ نذر شخص تلك لماهية يكون
متعلق النذر بحسب الواقع و لو حود الخارجى فردها لصحيح لامحاله و لا يكون
افرد الفاسد متعقبا له حتى يصح امتثاله و لالعاد المحدود وهو الدوراد مشروعية
الرد المدكور متوقعة على صحة نذره عليه وصحته على كونه مشروع عليه .
بعم قد صحح النذر في موضعين من الشرع وان لم يكن رجوعا في متعلقه وهما
نذر الصوم في نفسه و نذر لاحرام قبل احد المواقبت المعتمدة .

مسئلة : من ادرك ركعة من الوقت .

اذا احر لمكلف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت منه ركعة واحدة
مطلقا سواء كان عمدا م سهوا وسواء كان هذا المقدار من الليل ام من نهار وجب
عليه اتمام صلاته ولو وقعت بعضها في خارج الوقت وتمسكوا في ذلك بما اشتهر
فيما بينهم من ان « من ادرك ركعة من الوقت فله ركعة نامة » و لصوابه
ليست في كتب الاحاديث والروايات رواية بهذا اللفظ قط من لائمة عليه السلام لاعتنا طريق
الخاصة ولا العامة وهو يذهب لمن تتبع كتب الروايات والاحبار الواردة بطرقهما
ومن هنا طهر ان جعل هذا رواية انما هو مبني عن عدم التمسك في لائمة عليه السلام
وعدم بدل الجهد و لو سعى في رواياتهم واحاديثهم ومثل ذلك في عدم صدور عنهم عليه السلام

قاعدة « لباس مسطون على اموالهم » وكذا قوله « على اليد ما احذت حتى تؤدي » بل جعل الاول منها في زماننا من جملة القرآن ولذا يقولون في مقام الاستشهاد كقوله تعالى : « الناس مسطون الح » وليس وجه ذلك الامام

نعم للاخير مدرك الا انه من طرق العامة لا لخاصة بسند مشتمل على سمره بن جندب (١) بخلاف ما سبق عليه ادلا دليل عليه اصلا كما عرفت .

نعم قد ورد من طريق العامة ان ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تدرج الشمس فقد ادرك الشمس (العصر) (٣) وورد عن طريق خاصة روايتان في خصوص صلاة العداة لا في غيرها (٤) .

ويمكن الجواب عن الاولى .

بانه ورد في بعض رواياتهم ان من ادرك ركعة من الصلاة مع لامام فقد ادرك الصلاة فعلى هذا تكون الرواية محمولة على صلوة الجماعة كما هو واضح .

ويمكن الاستشهاد على هذا الحمل بلفظ « ادرك » الذي ورد في الرواية لان الادراك لا يقبل عرفاً لاشئ كذلكه وحود في الخارج لممكن لوصل له ويكون متعلقاً به كما لا يخفى وهو يطلق على صلاة الجماعة المسعدة من ادراك المأموم . ولا يرد هذا على ما مر من الاحسان الواردة في صلاة لعدة من ادرك ركعة منها لانها قريبة طاهرة على ان المراد منه ادراك الوقت لا الركعة وهو قوله **يلا** : ثم طلعت الشمس فلنتم الصلاة في رواية (٥) .

ثم ان الوقت الذي يقع باقي الركعات فيه ليس وقتاً حقيقياً لها بحيث تكون

(١) رواه الترمذي في كتاب البيوع و ابن ماجة في الصدقات و ابن حبل في

مسند فلاحظ

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الرابع .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الخامس .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث الاول والثاني والثالث .

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٠ ، الحديث ، الاول .

الصلاة الواقعة فيه اداء مثل الصلاة التي يكون واقعة في وقتها الادائي بل جمعه وفقاً
 تربيل له سرلة الوقت في ترتيب الاثر التي ذكرناها من وجوب المبادرة وحرمة
 القطع اذا شرع بها في هذا الحال لافي الاداء والقضاء لعدم كونهما من الاثر الشرعية
 كما لا يخفى .

فحيث يكون مثل هذه الصلاة التي وقعت ركعة منها في الوقت وغيرها في
 خارجها ، قضاء كما هو مقتضى وقوعها في خارج الوقت كما هو العرص لاسيما
 بناء على القول بتوزيع احزاء الصلاة على احرار الوقت والرمال فان هذا السقدار
 من الوقت الباقي من آخر الوقت ليس وقتاً لأول الركعة من صلاة العصر مثلاً بل
 هو وقت الركعة الأخيرة منها بناء عليه وكذا اذا بقي من الوقت مقدار خمس
 ركعات وانى المكلف كلتا الصلاتين في هذا الحال على الترتيب المعتد بهما
 فانهما ايضاً يكونان قضائين فان الكليف الادائي حيث هو الاثنان بصلاة العصر
 اولاً يكون الوقت وقتاً لها حقيقة ثم الاثنان بالطهر بعدها قضاء ولا فان قلنا بان هذا
 المحو من الصلاة ايضاً اداء لزم ان يحصى بهذا الحبر الذي ليس له وجود
 في كتب الحديث الاخبار الدلة على اوقات الصلوات .

في السائر

السائر شرط في صحة الصلاة في الجملة بالاجماع والضرورة وثبوت الستر للهامد والذكر والتمسك انعاقى وتدل عليه حناز عديدة وليس شرطاً مطلقاً حتى في الدسي لعدم دليل كلى عام في المقام حتى يشمل عليه ايضاً وامّا الايتن : هذا زينكم عند كل مسجد (١) ويوارى سوآكم (٢) فالانصاف انه لادلاله لهما على وجوب لستر مع انه قدورد في تفسير الآية لاولى ان المقصود من احد لزينة هو لاشياء الحمسة من لمشط والسواك وغيرها (٣) لا لستر .

والحاصل ب. لدليل امايدل على وجوبه فيما ذكرنا وانه المتيقن منه لامصفاً بحيث يرجع في مورد الشك الى اصنافه السرائة .

ثم ان المعسر من وجوبه ستر اللون من المرأة ولا اشكال فيه لعدم صدق المتريدونه كما لا اشكال في عدم وجوب ستر الحجم منها والابلرم ستر تمام لبدن واجدالانه ايضاً عورة كماورد في الحر .

وما اشته وهو الذي يرى عينه لا انه لا يمكن تشخيصه وتمييزه عن غيره فيجب ايضاً ستره لكونه مرئياً .

(١) سورة الاحراف ، الآية : ١ .

(٢) سورة الاحراف ، الآية : ٢٦ .

(٣) راجع نود الثقلين ح ٢ ص ١٨ .

مسألة .

قد يقال ان المصلي اذا جهل بظهور المودة كلا او بعضا بدى سبب كان الى اتمام الصلاة، صححت صلاته وتمت ووردت عليه روايه على هذا المصمون (١). وكذا ايضاً اذا علم بالظهور في الاثناء ولكن ساد الى الترتيب الا بالاحود في الترتيب الا اتم ثم الاستشاف كذا قالوا :

والانصاف انه لا فرق في الصورتين او لامدخلية للجهل في كل الصلاة و بعضها في الصحة وعدمها قطعاً كما هو بدى بل المدار فيها على الجهل وعدمه بحيث لا فرق بينهما في الحكم بالصحة على فرض السادرة الى الترتيب لعدم عدمه في الاثناء كما لا يخفى .

ولعل مشأناهم لفرق ان الجهل بالستر كان عذراً في الصلاة لانتهاء وحويه ما لم يطلب العلم فاذا علم بعدمه في الاثناء فقد اطلب موضوع العذر الى موضوع آخر فيكون الصلاة حينئذ حالية عن الشرط فيما بين زمان العلم وبين زمان الستر ومقتضاه بطلان الصلاة .

مسألة .

بدن المرأة كلها عورة يجب عليها استتار تمام بدنها لا الوجه و الكفين والقدمين وتدل على استثناء هذه الامور روايتان واردتان في بيان عمل فاطمة سلام الله تعالى عليها من بهاصلت يدرع ومقنعة او يدرع و حمار (٢) الدرع عبارة عن القميص والمقنعة و لحمار كلاهما بمعنى واحد وهو ما يلف به الرأس وفي بعض الروايات (٣) الملحقة وهي عذرة عما يلف به تمام البدن من الرأس و القدمين يقال بالفارسي « جادر شنب » واستثناء ما ذكر من الوجه و اليدين و القدمين من وجوب السر

(١) لوسائل ، ابواب المصلي ، باب ٢٧ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب المصلي الباب ٢٨ ، الحديث الاول .

(٣) الوسائل ، ابواب المصلي ، الباب ٨٢ ، الحديث ١١

تدعى و م وجوب ستر الأذن والعنق والشعر المرسل فهي معاً تختلف في وجوبه
 لا بل الظاهر عدم وجوبه فيها أيضاً لعدم الدليل علمهما لا يجرى لا أنه يستظهر من
 قوله عليه السلام في دليل الرواية (١) وليس لها أريد إلى آخرها ، أن ستر الموضع كان
 واجباً لا أنه لم يكن لها ستر غير الذراع ولحمها حتى تسترها .
 فظهر مما ذكرنا أن ستر لرأس في المرأة الحرة كان واجباً قطعاً وأما الأمة
 المعتقة في ثائها قيل يجب عليها ستره حتى علمت بالعنق ولم يتحلل زمن بين
 علمها به وبين ستر رأسها فحيث صحت صلاتها بلا شكال وكذا إذا تحلل زمان
 ولكن بادرت إلى الستر لأجل بقية الصلاة لا أنه يمكن أن يقال أن الحق في المسألة
 التفصيل بين اشتغالها بأفعال الصلاة من القراءة وغيرها عند إرادتها الستر أو اطلعت
 عليه وعدمه فعلى الأول تكون باطله لحبها عما هو شرط واقعاً من وجوب الستر
 على المرأة بخلافها على الثاني نعم لو غشروا وجوبه كونه حرة يمكن الحدشة
 فيه إلا أن الواقع ليس كذلك .

فى الاذان والاقامة

الاذان فى اللغة الاعلام والداء كما فى المجمع وغيره ومن هذا القيل قوله واذن من الله اه (١) وقوله فان لم تعملوا فادبوا بحرب من الله ورسوله (٢) وغيرهما من امثالهما وفى الشرع هو الاعلام بدخول اوقات الصلوات الخمس المفروضة بالادكار المخصوصة فاذا علم ذلك فنقول :

هل يجوز الاذان مع سبق غيره به او بعدد به اولاً. الحق انه لايجوز له ذلك اذ المراد من الاذان كما مر هو الاعلام وهو يتحقق باذن شخص واحد ولا يكون للاعلام الاخر بعده مجال فيكون اما لعو او بدعة ونشريعاً لو اراد به الاستحباب والتدب كما لا يخفى .

ومما يؤيدان الاذان للمجرد الاعلام والاحار بدخول اوقات الصلوات وليس بحاله مثل حال سائر النوافل فى صحة مباشرة كل احد بها وفى جوارها منهم على حالها، امور.

مهما احتضاره فى زمن الرسول باذان بلال مع انه لو كان حله مثل حال سائر المستحبات فى عدم اختصاصها بشخص دون لآخر لما يكون وجه لاشتهاره به ولمعروفته فى ذلك الزمان اذ من الممكن ايضا قيام غيره به فى ذلك الزمان معه او بعده مثلاً

(١) سورة نوبة ، الاية ٣

(٢) سورة البقرة ، الاية ٢٧٩

مع انه لم يعهد مباشرة غيره معه اوبعده كما لا يحق .

واما ادا بن ام مكتوم الذي كان معروفا في ربه عليه السلام به فقد كان اعمى وغير بصير في معرفة الوقت وكان اذا نه عالماً قبل الوقت كما في الحمر ولا حل ذلك لم يكنف عليه السلام بادائه بل قد منع عليه السلام عن الاططار وغيره بادائه فلا يرد الاشكال به فيما ذكره من عدم جواره .

ومنها استحباب حكاية الادن لعبر المؤذن اذا سمع الادان مع انه لو كان بعلامتاً مثل الوافل اللبية مثلاً لم يبق لحكايته معنى لحوار قيامه به على هذا الغرض فلا يكون وجه لاحتباره الحكاية على الادان مع ما به من الثواب الحزبل بالمسبة ليهما كما هو بديهي .

ومنها الاحبار التي (١) دلت على اعشار القرعة فيما بين المؤذنين اذا تارغوا وتشاحوا في الادان مع كونهم متساويين من كل جهة فانه لو كان بعلامتاً مثل سائر المدونات لم يبق معنى للقرعة لجوار قيام كل احد على هذا الغرض كما هو واضح .

ومنها الاحبار التي (٢) دلت على ان للمؤذن ثواباً كثيراً اذا بحيث عدوها انه كالشاهر سبعة في سبيل الله القاتل بين الصغين وانه لو ادا في مصر سبع سنين وحسب له الجنة وفي بعض آخر انه يحيى يوم القيامة ولادب له لى غير ذلك من ثواب العديد اليه كما تدل على ذلك رواية محمد بن على عليه السلام قال رسول الله ﷺ المؤذن المحتسب كالشاهر سبعة في سبيل الله القاتل بين الصغين وقال من ادا احتساباً سبع سنين جاء يوم القيامة ولادب له (٣) وامثال ذلك من الاحبار وهذه الاحبار وغيرها من احبار الباب مع تضمنها ثواباً كثيراً وفصيلاً رايدة تقصى ان تشتمل بذكر جماعة من المؤذنين الذين كانوا يؤذنون محتسبين اوبذكر ادا واحد عقيب

(١) راجع المستدرک ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٥٩

(٢) راجع الوسائل ، ابواب الادان والاقامة ، الباب الذي .

(٣) الوسائل ، ابواب الادان والاقامة ، الباب ٢ ، الحديث ٨

الآخر في ازمة الائمة عليهم السلام .

ومن حملة الشواهد التي هي نص في ماد كونا من عدم الحوار ماروى في
لبحار من رواية الدعائم عن علي عليه السلام قال ما آسى على شيء غير ابى وددت ابى سألت
رسول الله صلى الله عليه وآله لادان والاقامة للحسن والحسين عليهما السلام (١) .

وقال المجلسي في توضيحه فيه : الاسى الخوف وفيه ترعيب عظيم في الادان
حيث تمنى عليه السلام ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعين شليه لادان في حياته وبعد وفاته
او لاعم ولابيه ان تسمى الامام تعيين ولديه عليهما السلام له من رسول الله صلى الله عليه وآله ككشف
عما قلناه والا فلاوجه لتمنيه عليه السلام .

وفيه ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وآله : رعب الناس وحنهم على لادان وذكر
لهم قصته فقال بعضهم يا رسول الله افد رعبتي في الادان حتى انما لحاف تنصرب
عنه امتك بالسبوف فقال ما انه لم يعد وضعائكم اى لا يتجاوز عنهم الى غيرهم
ولاير تكلم الاعبياء والاشراف (٢) .

ولايجب ايضا ان الخوف من نصار الامة بالسبوف انما يصح له وجه دا
اريد من الادان ما اردناه من كونه للاعلام وليس مثل سائر المستحبات والممدوبات
ولا يكون حالي عن الوجه بل لعوا وهذا مما لايريب فيه ولاشبهة تعتريه .

في وجوب الادان والاقامة وعدمتهما :

ان الكلام في حكمهما هل هما واجبان او مستحبان فذهب جماعة الى انهما
مستحبان فتمسكو في ذلك باحار عديدة ومن جملة ادلتهم صحيحة زرارة عن
ابى جعفر عليه السلام انه سأل عن رجل سى الادان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال ليمض
على صلاته فانما الاذان سنة (٣) .

ونتمسك بها لاثبات المدعى من الاستحباب لكلا الادان والاقامة منى على

(١) المستدرک ج ١ ص ٣٤٩ وليست فيه كلمة «والاقامة» .

(٢) المستدرک ج ١ ص ٢٤٩ .

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٢٦ ، الطبع الاول

ارادة معنى لاعم لشمل الاقامة فيكون حيثد جوازا عن كليهما
الان فيه مالا يخفى من عدم الدلالة على المراد وليس معنى قوله سه انهما
مدودن حتى يتم الاستدلال بل معناه انهما مما ثبتت بالسة في قبل ماثت بالكتاب
وعلى هذا لا يكون وجوبهما بالمعنى الذى ذكره في لستوطهما بسبب لسيان لاحمال
كونه سسا للمعدورية وامضاء الصلاة بدوئهما ولاقل من كونه من الاحتمال فيحيثد
لا يتم لاستدلال .

ومنها ما روى في الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحماة الصلاة انه ^{عليه السلام}
قام مستقل القعدة الى آخرها (١) ولم يذكر لادان ولاقامة فيه ولو كما واجب
فلا بد له من ذكره لكونه مقام الحاجة والبيان .

وفيه ايضا مالا يخفى من عدم كونه ذا اعلى المدعى اذ يحتمل اولان يكون
حماة عدما بوجوبهما سابق فلم تكن حاجة لذكرهما بل شأنه احل من يبحى عليه
مثل هذه المسألة لعظم شأنه وعلورته عن امثل ذلك .

وثب ان داتى به الصادق عليه السلام من الصلاة ليست صلاة عريضة حتى تحتاج
الى اذن وقامه من هي كانت دله فلا اذن فيها ولا قامه بلا خلاف .

ومنها التمسك بالاجماع المركب كما في المختلف من ان عمائنا على
قولين احدهم ان الادان والقامة ستان في جميع المواطن والذى بهما واحدا في
بعض الصلوات ، فالقول بامتنحاب الادان في كل المواطن ووجوب الاقامة في
بعضها حرق لاجماعهم وقد ثبت استنحاب الادان باحمار صحبة في كل المواطن
فتكون الاقامة ايضا كذلك والابلزم حرق اجماعهم .

وفيه ان هذا الاجماع بما يعيد لو كان راجعا الى الاجماع البسيط وهو جماعهم
على عدم جور الفصل فيما بينهم والحال ان الظاهر من امثاله الاجماع على عدم
وقوع الفصل فيما بينهم وهذا لا ينافى وقوعه في زمانهم او بعد زمانهم كما لا يخفى .
ومنها ما روى من دعائم الاسلام من قوله عليه السلام من صلى من دون اذان ولا اقامة

فلا بأس عليه (١) .

وهذا وإن كان في نفسه دالا على مدعاهم إلا أنها ضعيفة مع أنها مرسلّة .
 فذهب جماعة إلى وجوب الإقامة في الفرائض اليومية وقد وردت في ذلك
 روايات كثيرة إلا أنه يمكن الجواب عن مثل قوله **« لا بد »** لا بد للصلاة من الأذان
 والإقامة (٢) .

فإنه وإن كان يمكن التمسك بكلمة « لا بد » للوجوب إلا أنه يحتمل بقرينة
 مقارنة الأذان للإقامة أن يكون المراد الانفصالية أو الكمال و لا يلزم على الفرض
 المذكور أن يكون الأذان أيضا واجبا مع أنه لا خلاف في استحبابه خلافاً لما عليه .
 فإن قلت يمكن لنا أن نصرف فيه و لو بعنوان التخصيص بمعنى أنه قد
 استعمل في الوجوب إلا أنه علمنا بركة روايات كثيرة أن الأذان مستحب لا واجب
 فحيث يكون الأذان خارجاً بالتخصيص وبقيت الإقامة على وجوبها .

قلنا إن من ليس بتخصيص في الحقيقة بل عظام محصلاً أنه إذا دلت الرواية أن الأذان
 والإقامة كنيهما واجبان فصارت العبارة نصاً في الحكم فيكون تخصيصه ثانياً بأنه
 ليس بواجب عظاماً صرفاً وهذا بطريق قولنا أكرم ريداً وعمروراً وبكراً ولا تكرم ريداً
 من غير فرق بينهما أي بين ما يحى فيه والمثال .

وهكذا ما كان من الروايات بهذا السياق فهي ليست أيضاً طاهرة في وجوبها .
 نعم بعض منها طاهر في وجوبها بلا إشكال فيه مثل رواية عبد الله بن حسن
 عن علي بن حمزة عن أبيه قال سأله عن المؤذن يحدث في أدبه أو في إقامته قال
 إن كان يحدث في الأذان فلا بأس وإن كان في الإقامة فليتوصاً وليقم إقامة (٣) .

(١) المستدرک ج ١ ص ٢٥٠ وفيه عن علي عليه السلام أنه قال لا بأس بأن يصلي لرجل
 معه بلا أذان وإقامة

(٢) جامع حديث التيمم ج ٢ ص ١٢٠ وفيه لا بد في الفجر والمغرب من أذان
 وإقامة فراجع .

(٣) لوسائل ، أبواب الأذان والإقامة ، الباب ٩ ، الحديث ٧ .

وكذا روية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام سأله عن الرجل يؤذن أو يقيم وهو على غير وضوء أيحزيه ذلك قال أما الأذان فلا بأس وأما الإقامة فلا يقيم الأعلى وضوء قلت فإن أقام وهو على غير وضوء يصلي بإقامته هل لا (١).

وكذا ما ورد في قضاء المعنى عليه صلواته إذا أدق مثل رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سأله عن الرجل يعمى عليه ثم يعيق قال يقضى ما فاتته يؤذن في الأولى ويقيم في البقية (٢).

وكذا ما في ورد في قضاء الصلوات مثل رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوليهن ودن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة (٣).

ورواية موسى بن عيسى قال كتبت إليه: رجل تحب عليه إعادة الصلاة يعيدها مدان وإقامة فكتب عليه السلام يعيدها بإقامة (٤).

فهذه الروايات ظاهرة في الوجوب خصوصاً الرواية الأولى منها والأخيرة اللتين أتى عليه السلام في أحدهما بصيغة الأمر الذي ظاهر في وجوب وفي الأخرى بالجملة لصيغة التي كانت أقوى دلالة عليه من صيغة الأمر لكون نظر المحرر من أحبارهم، بيان أداء وطبيعة المحير له في المقام ولا يستغنى عنه إلا الوجوب لا غير وفهم واغتنم.

فإن قلت إن هذه الروايات وإن كانت ظاهرة في وجوب الإقامة إلا أن الروايات التي تضمن حكم الأذان والإقامة مما محمولة على الاستصحاب بقرينة ذكر حكم الأذان معها فيجئد يكونان متعارضين ويرجع إلى الأصل المحكم في المورد وهو عدم وجوب الإقامة.

(١) الوسائل، أبواب الأذان والإقامة، الباب ٩، الحديث ٨.

(٢) الوسائل، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٢.

(٣) الوسائل، أبواب الأذان، الباب ٣٧، الحديث الأول.

(٤) الوسائل، أبواب الأذان، الباب ٣٧، الحديث ٢.

قلب : قد ذكرنا سابقا انه لادلالة للوجوه المذكورة من الروايات وغيرها على الاستحباب كما مر تفصيلا .

وابصارهم رواية معصرة دالة عليه حتى يلاحظ التعارض بينه وبينه فلا مجال حينئذ للاصل كما لا يخفى .

نعم استدلال استاذنا الاعظم وشيخ الشريعة لاصعهاى مدطد لدلى على استحباب لاقمة بوجوه اخرى .

اولا بالاحبار (١) الدالة على ان الصلاة ان كان بالادان كان معها صف من الملائكة وان كانت بالادان والاقامة كان صفان معها من الملائكة فانها ان تدل على المخصصة في ترك الاقامة .

وثانيا بقوله يُحْسَنُ فاما لا اذان سنة (٢) فان معها بقرينة ورود بطائرها في هذا المقام بقوله يُحْسَنُ السنة اذا دل الرجل ان يصبح اصعبه في اذنه (٣) وقوله يُحْسَنُ السنة ان تصبح اصعبه في اذنه في لادان (٤) وقول اسان عن الادان في المنارة سنة هو فقال يُحْسَنُ اما كان يؤذن للنبي ﷺ في الارض ولم تكن يومئذ منارة (٥) ليس الا ليدل ولا وجه لارادة غيره بعد ملاحظة هذه الموارد التي كانت في سياق واحد وثالث دليها لو كانت واجبه عينية لكانت سقطت بادي شيء فقد روى ان انا جعفر صلى بالادان ولاقمة معذرا بانه مر على ولده جعفر وهو يؤذن ويقيم كما في الخبر (٦) مع انه ﷺ لم يسمع تمام الفاظه ولم يدر كنه هذا مصافا لى استعمال صيغ الامر في الدب بحيث صار لكثرة استعماله

(١) راجع الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٥

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٣٦

(٣) الوسائل ابواب الاذان ، الباب ١٧ ، الحديث الاول

(٤) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ١٧ ، الحديث ٢

(٥) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ١٦ ، الحديث ٦

(٦) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٣٠ ، الحديث ٢

مشهوراً فيه كما ادعاه صاحب المعالم وغيره .

والجواب عنه ، أولاً : منع كون الامام عليه السلام في مقام حوار ترك الاقامة وعدمه بل كون عليه السلام في مقام بيان ثواب الصلاة وانها ادا كانت مقرونة بالادان كان كذا ومقرونة بالادان والاقامة كان كذا فلا يستفاد منه حوار ترك لاقامة .

وثانياً : بان قوله عليه السلام سنة مصافاً لى انه مقصود بماورد من قوله في حديث لاتعاد للصلاة الى قوله و ما القراءة هي سنة (١) ولا شبهة انها استعمالات هنا في الوجوب لا يستفاد منه شيء من المعنيين بالاقربة بل كان اعم لاستعماله في كل واحد منهما فلا يكون حيثثه دليلاً على الاستحباب .

وثالثاً : بان وجوب لاقامة لا ينافي ان يكون مما يسقط بادي شيء ولا محدود في ذلك كما تسقط الفاتحة عن المأموم بقراءة الامام وتسقط السورة في مورد بصا فيكون لوحه في سقوطهما هو الوجه في سقوطها .

و ابعاداً بالاستعمال الاوامر في الذب وكونه مشهوراً لا يوجب صرف النظر عن الاوامر لظاهرة في الوجوب والابلوم ان لا يكون لنا طريق الى الاستدلال وهو كما ترى واضح وغنى عن البيان .

ولقد احس العلامة المحجة الشيخ عبد الكريم اليزدي الحائري قدس سره حيث قال : ولا يضاف ان ملاحظة مجموع الاخبار تدل على كون الاقامة من المسلمات بحيث لا ينظر في اليها الترحيص ومحل الكلام فيها سؤال وجواباً هو الادان فقط .

فى تكبيرة الاحرام

لاشت فى وجوبها ولا كلام واما البحث فى احكامها، المشهور ان الصلاة تطل بريدتها ونقصانها عمداً وسهواً اما النقصان فلعدم انعقد الصلاة بتركها سهواً حتى يبحث عن حكم الصلاة مصافاً الى الروايات الواردة فيه واما الريادة فلادليل خاص فى المقام حتى يعمل به واما المهم فى ذلك تطابقه على القواعد العامة . فقد استدل على البطلان بوجهين الاول : قوله من راد فى صلاته فعليه الاعدة وفيه اولاً . انه كيف تتصور زيادة التكبيرة الافتتاحية فيها اما افتتح لم فى يد المصلى ممن للصلاة او افتتح للصلاة اخرى فعلى الاول فالمعروض انه قد تم الافتتح للاولى فحيث لا معنى للافتتاح بعد الافتتاح فلا تغفل زيادة التكبيرة الافتتاحية بالنسبة اليها وعلى الثانى لانكون رائدة بل افتتاحاً مستفلاً لها فحيث لا يتم قولهم انه لوراد ثانياً للافتتح بطلت الصلاة واحتاج الى ثالثة فان بطلها كذلك احتاج الى حامسة وهكذا تظل بالشع وتصح بالوتر ادلاوجه لبطلان الصلاة . ثابته التى كانت الكبيرة لها واقعا واما بطلان لاولى فهو بقصد الحروح عنها لا زيادة التكبيرة الافتتاحية وهو غير مضر فى المقام .

وان شئت قلب : ان ادله الريادة غير شاملة لها لانه يستظهر منه ان الريادة لابد ان يكون بعنوان الجبرية كما قرر فى باب الحلق وكان مسلماً فيه والفرص انه لم يأت بها بهذا العنوان فلا يكون معسدة ، على ان دليل الريادة مصروف الى زيادة

أركعة والاركان من الركوع والسجود فلا تشمل التكبيرة كما هو الاظهر .
وثانيا مارواه محمد بن عبدالله الحنفي عن صاحب الزمان عليه السلام من جوابات
مسائله التي سأله عنها (ثم ذكر مسائل الى أن قال) :

وسئل عن رجل صلى الظهر ودخل في صلاة العصر فلما أُن صلى من صلاة العصر
ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصح ؟ فأجاب : ان كان أحدث
بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة اعد لصلاتين ، وان لم يكن أحدث حادثة
جعل الركعتين الاخيرتين تنمة لصلاة الظهر و صلى العصر بعد ذلك فان قوله
«جعل الركعتين تنمة لصلاة لظهر» وان كان يحتاج الى التأمل الا انه صريحة في
عدم بطلان الصلاة بالكبير (١) .

وثالثا فالنقص بمورددين (الاول) بما تفقت كلمتهم في انه اذا شرع المصلي
بصلاة العصر سهوا قبل ان يتم الطهر كانت لثابتة منها صحيحة فحيث لا مانع من
ان يكون مسائلنا ايضا كذلك وان كانتا مختلفتين في العنوان اذ لا فرق في الصحة
بين كون الشيتين محلين عنوانا او متماثلين .

لا يقال ان الصحة في ذلك بصا ليس بمسلم لصذور الحادثة عن بعض فيها
فمن اين يثبت المطلوب .

لانا نقول ان النقص اما هو بالنسبة الى من يرى ذلك صحيحة فكل ما هو
مساط هناك يكون مساطاً وملا كما هو ايضا سابق العمل بالعمل .

(الثاني) . صلاة الاحتياط فان الانى بها لا يريد انها صلاة مستقلة مفردة غير
مرتطة بما تقدم من صلاته التي شئت فيها بل يصلى مع كونه متردداً وناوياً بان
السابق عليها او كانت نافضة لكذلك هذه متممة كما هو مقتضى قوله عليه السلام ، «الا
أعظمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت » (٢) .

فحيث يكون حال تكبيرة الاحرام في مسائلنا مثل حال التكبيرة في صلاة

(١) الوسائل ج ٥ ابواب لحل الوقع في الصلاة الباب ١٢ ، الحديث ١

(٢) الوسائل ، باب ، لحل الوقع في الصلاة ، الباب ٨ ، الحديث ٣ .

الاحتياط في كونها حراً إذ كانت الصلاة الأولى والسابعة - قصة فحشد لا يتم معنى قواهم : تنطل بالشمع وتصح بالوتر .

إذا علمت ذلك فاعلم ان الحق بطلان الصلاة بالكسر المراد تمسكاً باطلاق قوله « من راد في صلاته » فانه باطلاقه يشمل الكسرة فحيث يكون هذه مصادف في صلاته فتتطل بها وانصرافه الى رياء الركعة والاركان غير ثابت و ذلك محتملاً واما التوقيع فبعد المصعب عنه من ضعف الارسال ، فلان أقصى ما يدل عليه هو الاصرام بالصحة في مودعه ويكون محضاً لتحديث « ما راد في صلاته » لا التعمد على المقدم ومن هنا طهر وجه صحته قبل من ذهب الى صحة صلاة من كسر بالظهر ثم شرع في اثباتها بالعصر سهواً كما مرفى الوجه الثالث .

واما لجواب : عن بكسرة صلاة لا احتياط بان مقتضى الأدلة ، ايجاب الشرع عدالتها في ركعات الصلاة صلاة مستقلة بحيث عسريه لحاظاً لحاظ السطية على فرض تماميته المشكوكه واحاط بالرك والحرثه على فرض النقصه فيها وهذا المعنى لا يتم لان يكون ما يسمى به في حال الشك صالحاً لكل الامرين ، مشتملاً بالكسرة والتسليم بمقتضى كونها صلاة ولذا قول في رويته ابي بصير .

وان كنت صليت ثدنا كره فانك (الركعتان من جلوس) تمام صلاتك وان كنت صليت ربعاً كانتا ثدنان بائنة لك (١) وهذا المعنى واضح لمن تأمل فيها .

ثم انه جمع تمام فرق للمسلمين من الحائض والغيبه على ما يجب تكبيرة الاحرام في الصلاة مطلقاً وبدونها سطل الا انه هل يجب تكبيرة لاحرام فقط الله اكبر فقط او يكفي فيها اي تعطف كان مبدل على توصيفه تدلى بالكسرة والعظمة وثباته بالعرف والحلالة مثل الله عظم او الله احل او الله أسر او سر وعبر ذلك مما فيه ثباته بالاكرام والتعظيم ، لا طهر هو الاول لحصول لقن سرقة الدمه بالتكبير دون غيره فحيث يكون متعاقباً هذا من قبل دوران الامر بين التعيس وتخيير وحكمه واضح .

لكن يمكن تفريق الثمى ايضا بتعبر ان يقال انه ليس المقصود من التكبيرة
الاثمائه تعالى بالكرياء ولعلمه كما هو المراد من قوله « وورث فكر » (١) اذ
ليس معنى لتكبير في هذه الآية لشبهة اللفظ لفظ الله كبر فقط بل المراد توصيحه
بأوصاف حليته وصعاب عظيمة فيكون لو حب على هذا هو الجامع الذي كان
بين تلك الصفات فهو يحصل بكل واحد من هذه الاسماء السابقة فيتجبر لمكلف
في الاثني ما يرد شاء من مصاديق الجامع لا يحصى ويسب ذلك لوجه الى
ابى حنيفة وانه قال ايضا بحور التكبيرة ما لفة كاسب من العربي والعربي والتركى
او غيرها من اللغات .

ويزيد الوجه لثاني ما دونه رعد نقباء من ان الشخص اذا عجز عن التكبيرة
يجب عليه الالبس حتمتها مع انه ليس به دليل خاص حتى يكون وحده من الدليل
دليل وجوب الكبرة فقط وما قاعدة الميسور لا يسقط بالسهو ولا بحرى هالاه
انما تدل على وجوب ما كان متصلا منه من الباقي من نفس التكبيرة لامن غيرها مثلا
دعبر عن اللفظ سقط الله وبالهزمة منه او غيره من يدلى منها بناء على مقتضى
هذه القاعدة لامن غيره وليس الامر فيما نحن فيه بذلك وهو واضح .

ثم ان لو حب هو الله اكبر من دون ب يكون محبوبة مطلقا ولو حرفا او
نصف حرف و عرابا ومن دون ريادة شتى في التثايات يقال الله الحلق والرق
والمحسن والاعم كبر لعدم صدق لكبره عليه واما الرماية في اولها من الدعاء
وفي آخرها واطاير به لا مانع منه لوضوحه فيها .

وام الاشكال بعدم صدق التكبيرة حيث لعدم كونها بهذه الصورة عند وقوع
بان لهروض حصول من غير تجبر وتبال فيها واما الباع عن صحتها لو فرض انها
هو مقارنتها بشئ آخر وهو عبر مصر لها اذ لشيء لا يعلب عما وقع عليه وهو واضح
فلا اشكال فيه .

واما لكلام في انه هل يحور طهار البمره في لفظ الجلال اذا كانت متصلة

ساقلهما من الدعاء كأن يقول يا محسن قد أتاك المسمى أنت المحسن وأما المسمى فتجوز
 يارسى عن مسح ما عدى بجمل ما عندك ثم تقول متصلا الله أكبر أو يجب حذفها في
 تلك الحال وكذا هل يحوز اتصال آخرها بغيرها حال كون الراء ساكما أو يجب
 اظهار آخره في حال الوصل .

الحق التفصيل في المسألتين وهو انه لا مانع من التلطف بالهمزة مفتوحا في المسألة
 الأولى لعدم صدق اللحن عليه إذ معنى اللحن غير هذا المعنى كما هو الظاهر وأما
 كونه على خلاف القاعدة العربية فلا دليل على وجوب اعتبارها حتى بهذا النحو
 أيضا نعم يكون على خلاف التجويد والاستحسان وهو غير مصر بصحتها مع ان
 المعروف انه قد أتى في تلك الحال ما هو واجب معتر في الصلاة

وأما وصل آخرها بما بعدها مثل اعود بالله من الشيطان الرجيم وعبره مع
 كون آخرها ساكما، الظاهر بل لوقع ان لصلاة حيث بدأه لعدم لاتحاد نصف
 الحرف من التكبيرة وهو اعرابه حال الوصل لانه كما قرر في محله ان الصم نصف
 الواو والكسر نصف الياء والفتح نصف الالف ولذا يحصل من اشاعها حرف تام

فى القيام

يعتبر فيه امور

مهما ان يكون المصلى معتمداً على رجلين كليهما والوجه فى ذلك اما لصدق اطلاق القيام فى الاحار على ذلك اولا بصره اليه يعنى هذا لو صلى معتمداً على رجل واحدة فقط او صلى على كليهما لكن معتمداً فى صلاته على حدهما دون الاخرى اصلاً تكون الصلاة باطلة هذا هو المعروف .

الا ما تمنع لطلال فى كلا الموضعين اما فى الاول فلصدق القيام عليه ودعوى انصر ف تمام على الوقوف على رجلين معاً و ن لم تكونا متساويتين فى الاعتماد فممنوعة لعدم دلل عليه مع انه يصدق على مثل هذا الشخص انه صلى قائماً و به ليس بقاعد كما لا يخفى .

ومنه يظهر الجواب عن الثانى ايضاً .

ومنها وحوب الاستقلال مع الاستيثار بان يكون غير مشد بشيء من العضا او الجذ راو غير ذلك ولو تكأ بشيء من ذلك من غير عذر بطلت صلاته .

لكن لا نفهم له وجه ايضاً نعم ورد فى صحيحة ابن سنان لا تستند بحمرك و انت تصلى (والحمرك كدية عن العضا) ولا تستند الى حذار و انت تصلى الا ان تكون مريضاً (١) والظاهر منها عدم حور لانكاه من دون شدر و ورد ايضاً فى رواية عنى بن جعفر عن ابيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألت عن الرجل هل يصح له ان يستند الى حائط المسجد

(١) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ١٠ ، الحديث ٢ .

وهو يصلي أو يصنع بده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا حرج ولا بأس (١)
وطيره رواية سعيد بن يسار وعبد الله بن بكر عن الصادق عليه السلام حواره وان لم يكن
معدورا ايضا (٢) .

لا به يوفق بينهما بالجميع المرفى وهو كونهما من قبل لص والظاهر
أو الظاهر والظاهر فيحمل دل على عدم الحرج حتى لكرامة اللهم إلا يقال يصعب
احراز الجوار و عراض الاصحاب عنها

فرع

لوتمكن المصلي من تمام ذلك قدر الذي يصلح ان يصرفه بحره من اجزاء
الصلاة بحيث لو صرفه في اي جزء منها من اولها او وسطها او آخرها لا يمكن له القيام
بعده لغير هذا الجزء فمقتضى القاعدة وجوب الصلاة فثمنا ولو كان في صحن الفاتحة
فقط وان لم يبق بالركوع ون مثل هذا الشخص قد حل تحت موضوع انقضاء من القيام
دون لعجز عنه ومن هذا يظهر انه لا وجه لاختيار الاولوية والاهمية من اجزاء الصلاة
من الاركان في هذا المقام حتى يكون مصروفا فيها كما لا يذهب .

فرع آخر

لودر من المصلي من المقام موجب للركوع والسجود وبين الجلوس ركعة
وساجد الظاهرية تعين الصلاة عن جلوس لكونها شاملة للركوع والسجود تامتين
بخلاف الصلاة عن قيام التي يومية للركوعها وسجودها .

والفرق من هذا لفرع واحد الى ابق التكليف به هنا وان كان صلاة لمصطر
الا انه مجهول من جهة كون الواجب مرددا بين هذا وتلك بخلاف هذا وان
التكليف به فيه معلوم وهو لا تنال بحره من اجزاء الصلاة على قيام في لجملة الا

(١) الوسائل، ابواب القيام، الباب ١٠، الحديث ١ .

(٢) الوسائل، ابواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٤٩٣ .

ب محض هذا القيام مجهول بين احرائها وحيث كان من اول الامر متمكنا من القيام
وداخلا في موضوع عذر كس وطبيعته وطبعة القادر تمام لصلاة من قيام ولو في
الجملة وهذا فرق جيد فيما بينهما كما لا يخفى .

وورد ما ذكرناه عدم كونه مخالفا لاجزاء لوردة (١) في صلاة السعدور
لدانه غير تمام للصلاة عدا على تصاد ابناء ولو في بعضها بخلافه لو صلى موميا
فيه يخالف بتمام هذه الاجزاء وورد في الاجزاء من ن ثلث الصلاة لظهور
وثلتها اركوع وثلتها لاجزاء (٢) فاد صلى فاعدا اني بهذا ثمة بخلاف ما صلى
موميا وسكن ن يقال : ن لكف به مردد من الاديين وان معنى بقعدة
هو الاحياط بالجمع من لو طيفتس كما لا يخفى .

فروع ثلث

لو تمكن لصلى من التمام بعد ن ركع حمالا ولكن لم تحصل له
تمام اية ولم يات به في الركوع ولو حب عليه نقيام مسحاً الى حد الركوع دون
حد الانتصاب والركوع بعده لا يلزمه ريسادة لركس احدهما لقيام المتصل
بالركوع وثانيهما نفس لركوع بعده ، اذا معروض ان لركوع حاصل حال
الجنوس نصا وهو واضح

(١) راجع الوسائل ، ابواب القيام ، الباب الاول

(٢) لوسائن ، ابواب لركوع ، باب ٩ ، الحديث الاول .

فى القراءة

ان القراءة واجبة فى الاولى والثانية من ركعات الفرائض بالضرورة من العقه وان اختلف المسلمون فى حرثية بسم الله الرحمن الرحيم من العائحة لانه واجب بلاشكل ونطل الصلاة برئادة كلمة او حرف او اعراب بل بالتشديد ايضا وكذا فى حال التقصان. هنا مسائلتان .

الاولى : هل يجب الاقتصار على قرئة واحدة من القراءات السبع اويجوز التعدى عنها الى عشر او الى ما اراد عنها ، لظاهر قيام الاحماع على قراءة العائحة على ما رسم فى القرآن وهى مطابقة لقراءة القراء السبعة . اصف اليه انه هو المتيقن من الدليل للبي والتعدى الى غيرها يحتاج الى دليل بل لو اقتصر على غيرها لم يصدق عليه انه ممثل بل يكون من شك فى امثله .

الثانية

هل يجب فى القراءة اعتبار اوصافها و كيمياتها من التحميم والترقيق والعه وامثلها مما يكون موحا على كونها على لهجة لغة العرب اويجوز الاقتصار على كونها لغة عربية وان لم يكن على لهجتهم ، الطاهر انه يجوز الاقتصار عليها لانه يصدق عليها انها قراءة عربية وان كساب غير مطابقة لهجتهم الا انها محسات ولدا سمي بالتجويد .

ثم لا شكال في وجوب السورة في الجملة وإنما الاشكال في انه هل يجب سورة كاملة بحيث لا يحور الاقتصار ببعضها في الصلاة اختياراً وفي سعة الوقت وصورة امكان لتعلم او الواجب منها بعضها يكون قراءة كلها مستحبة الاقوى ان الواجب هو البعض وتدل عليه روايات .

مها مارواه حرير بن عبدالله عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن السورة ايضاً بها الرجل في ركعتين من المريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرأ للنصف منها في الركعة الاولى والنصف الآخر في الركعة الثانية (١) .

وصحيفة سعد بن سعد عن بي الحسن الرضا عليه السلام قال سأله عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سوره هل تجزئه في الثانية ان لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقى من سورة فقال لا يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من سورة (٢) .

وصحيفة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فمלט بسع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قرئته او بدع لما ك سورة ويتحول عنها الى غيرها فقال لا كل ذلك لا بأس به وان قرأ آية واحدة وشاء ان يركع بها ركع (٣) . وصحيفة اسماعيل بن لقفل قال صلى ما ابو عبدالله عليه السلام او ابو جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فما سلم التفت اليها فقال ما ابي اردت ان اعلمكم (٤) .

ورواية سليمان بن ابي عبدالله قال صليت خلف ابي جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من لفرة فحاه ابي وسئل فقال اما صعب ذلك ففهمكم ويعلمكم (٥) . ورواية ابان بن عثمان عن احمره عن احدهما عليه السلام قال سأله هل يقسم السورة

(١) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٧ .

(٤) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث الأول .

(٥) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٣ .

في ركعتين قال نعم اقسامها كيف شئت (١) .

هذه الروايات صريحة في الدلالة على وجوب العنصر من الدورة مضاف الى روايات اخر دالة على احرأ واناحة ، لكتاب وحدها في القرينة ، مثل صحيحة علي بن رؤاس (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها في القرينة وصحيحة الحسن بن علي قال ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها في القرينة (٣)

ودعوى حد لمحال فيها من كونها محمولة على النية او على لسانه او على الضرورة والاضطرار بعيدة ومكاثرة جداً .

اما الاول فلان الحد على النية اما يصح ان لم تحوز النية قراءة سورة كاملة في الصلاة واما في صورة تحريم ذلك فلا معنى له كما هو واضح .

واما الثاني فلا وحده ايضا لورودها في حصص من القرينة والجماعة كما في رواية سماعة بن زمار (٤) ورواية سليمان بن ابي عبد الله (٥) وعندهما من رواية حريز بن عبد الله عن ابي بصير (٦) كما مر

واما الثالث فدهوى بلا دليل وبلا شاهد .

فخرج :

عنى القول بوجوب الترتيب بين العنحة والسورة وحديثها من الصلاة يتصور لمخالف في موددين .

نرة يفدها لمصلى على الفاتحة مع فصد الحرثية والاكتفاء بها بلا دين

(١) لوسائن ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .

(٢) لوسائن ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ١

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٢ .

(٤) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ١

(٥) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٣

(٦) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٥ ، الحديث ٢

—صورة اخرى ومثلها ثانياً بعد ذلك .

واحرى الاتقان بها أو اعتمادها ثامناً ولكن بعد الفاتحة .

[illegible]

واما الصورة الثانية والظاهر انها صحيحة لحصول الحرية و لترتيب بعد الامان بالسورده عقب امامه على العرص .

والاشكال ناشئة عن التصود على الريادة لعندية التي هي نفسها منظمة أو يقرن
المورس الذي هو يجب مظهر عند كثير من القداماء بل عن الصدوق أحد من دين
الاممية .

مدفوع بما مرم من أن حديث من راد غير شامل بما نحن فيه لما عرفت من
انصرافه إلى زيارة الركعة أو الركبي من الركوع والسجدة والمثلها وامتناع
مهم غير صادق بما لوجود العنصر السامي له وهي المنفعة

هذه أو كانت السورة المعروفة بعد العاتجة معبرة للسورة المقدمة عليها في

اللفظ والمعهوم واما اذا فرض كونها عينها ومعناها فشراب من السورتين
التي لارعد الثمار من مصحوبهم اطهر من ان يحصى -

مسألة

ان الموعودتين كليهما من القرآن ولا يعتد بخلاف من لم يعدهما من القرآن بل لاوجه له أصلاً لماورد من الروايات مثل رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ بالموعودتين في الركعتين (١) وكذا في رواية صابر وقال عليه السلام في ذيلها هما من القرآن (٢) ورواية حسن بن بسطام في طب الائمة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الموعودتين أمما من القرآن فقال عليه السلام هما من القرآن فقال لرجل انهما ليسا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال ابو عبد الله عليه السلام احطأ ابن مسعود وقال كذب ابن مسعود، هما من القرآن فقال الرجل فقرأ بهما في المكتوبة فقال نعم (٣) قد ثبت كونهما من القرآن يجوز أن يقرأ بهما في الصلوة فرضها ونفلها .

واما سورتنا لصحى ولاشراح او وردت لقبيل ولايلاف فالمشهور ان لاوليس معاً سورة واحدة فلايحرى في الصلوة احدهما الا ان يصم اليها الاخرى وكذا الحال في الاخرين عدهم الا انه لا دليل له يعتد عليه بل لدى يظهر من الاحار انهما متحدان حكماً لاموضوعاً فحيث يكون لجمع بهما حايروان قلنا ان القران بين السورتين ليس بجائز شرعاً .

في جرئية السئلة من السور

هن السئلة جره من سورة اولاً. الانصاف انها ليست جرها منها لعدم الدليل عليه لا لسئلة في العاتحة فانها جره منها فلاخلاف لورود الرواية في خصوص حرثيتها فيها ولم يشك في غيرها مع ان الاصل في الموارد المشكوكة عدم لجزئية

(١) الوسائل، ابواب لقراءة الباب ٤٧، الحديث الاول

(٢) الوسائل، ابواب لقراءة الباب ٤٧ ، الحديث ٢

(٣) الوسائل، بواب لقراءة ، الباب ٤٧ ، الحديث ٥ .

وما يدل على حرثتها في الفاتحة بالخصوص رواية محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهى الفاتحة قل بسم الله نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هى أفضلهن (١) وكذا غيرها .

ثم بدأ على جرئتها فى كل سورة هل يحب نعتين السورة عند قراءة البسملة أو يجرى قرائتها مع السورة وإن لم يقع عن قصد و نعتات بل عن غصة ونسيان الطاهر أن قصد السورة ونعتيها عند قراءة البسملة ليس بواجب بل يكفى قرائتها ولو وقعت من غير النعت ثم صم السورة اليها .

فان قلت أن المصلى ليس مكلفاً بمطلق البسملة بل ببسملة السورة لثى تأتى بها فى الصلاة وهذا لمعى لا يتحقق إلا بالثعنين لئتحقق جرئتها مها .

قلت ن المعروض أن المكلف يأتى بالبسملة بقصد لقراءة ولا طاعة لا يقصد نفساً وكما ن الجرئية تتحقق بقصد صم شيء من السور اليها كذلك تتحقق بتعقب السورة بها وانصمامها لها وتطير ذلك فى المركبات الخارجية كثير فلو عمل التجار شيئاً مشتركاً بين الباب والسرير، ثم عمل شيئاً مما يختص بالباب وضمه الى الجزء الاول، بتحقيق الباب فى الخارج مع انه لو فرض وجه لصحة لزوم النعتين فيها فلا بد ان يلزم فى باقى الابواب والالفاظ المشتركة الواقعة فى كلام الله المجيد عند قرائتها بتعقب ما بعدها مثلاً لفظ الحمد لله كما يحتمل ان يكون جزءاً من الفاتحة كذلك يحتمل ان يكون جزءاً من سائر السور التى يوجد فيها هذا اللفظ بل هذا النقص يأتى فى نفس باقى اجراء الصلاة من الاذكار والاركان وغير ذلك والحال انه ليس الامر كذلك فظهر انه يكفى فيه تعقبها بشيء يصح ان يكون جزءاً منه وان لم يقصده معيناً (٢) .

(١) لومائى ، أبواب القراءة فى الصلاة ، ابواب ١١ ، الحديث ٢ وقال المؤلف فى الحاشية . قوله افضلهن التأنيث باعتبار البسملة .

(٢) والاولى أن يقال - ان تميز بسملة كل سورة عن سورة اخرى ليس الا بوقوع اجراء السورة بعدها فإذا كان الملاك هذا ، فيكفى الاتيان بنفس السورة بعد لبسملة وان لم يركبوا من أى سورة وان شئت قلت . ان تشخص بسملة كل سورة عن اخرى يحصل به

ثم انه يمكن الاستدلال ايضاً على ان قصد تعيين السورة عند قرئتها السلسلة ليس بواجب بأمور .

الاول : ما ورد بالاكتفاء بعد لفاتحة سورة تامة او جزءاً منها فالسلسلة على هذا اما تكون سورة او جزءاً منها اما انها ليست بسورة فمسلّم واما انها ليست جزءاً منها فكذلك محض تخمين بها جزء منها فلما ثبت حرثتها فان لحق بها غيرها من سائر الاجزاء يتم المطلوب .

الثاني : انه اذا قرء الدائم او الدال مثل سورة تامة مع ستمها تصدق عينها قرائته السورة التامة فكذلك فيما نحن فيه اذا قرئ بينهم في التصديق بوجه من الوجوه كما لا يخفى ومن هذا الفصل انه دال على انه يمكن كتابة السورتين فكتب احد كليهما معهما على تصديق لامثال بمره او بمرتين الى ستمها مع ان اى سورة وقع بعد السلسلة واكتبها بعدها والواقع ان تصديق الامثال ولا يحتاج الى الاسمهم وهو واضح .

فان قيل نعم لو كان ما مر بقرائته في الصلاة هو مطلق السورة ومطلق السلسلة او مطلق الايات بعد السلسلة فالحق معكم واما لو كان الواقع هو حكمة الايات التي وقعت بعد ستمها في لوح المحفوظ وعدم ردولها على رسول الله ﷺ والاعادة اخرى بحيث ان يكون الواجب قرائته السورة مع ستمها في الواقع وليس الامر على سبيل الحكاية عنها لافرائتها مع مطلق السلسلة وهذا المعنى لا يتحقق ولا يعتقد لابد من قصد من اول الامر او عند قرئتها السلسلة ضم سورة معينة او ايات معينة مدونة بها .

والحجوب عنه ان قولكم ان الواجب هو قرئتها لا ايات السلسلة بعد ستمها بمسلم لان قولكم : هذا المعنى لا يتم الا بقصد حرثتها من سورة خاصة حتى تكون جزء منها فليس بمسلم ان السلسلة امر مشترك يصلح ان يكون جزءاً لكن واحد

* باحد مرتين اما بقصد حرثتها لسورة خاصة او بوقوع اجزاء السورة بعدها وان لم ينو الجريئة بتداء وسواها فكذلك الاشارة اليه في ما سيأتي .

من السور والآيات التي تصم إليها ولا خصوصية فيها بل هي بكل الخصوصية موحودة في سورة حرة ولا تفاوت بينهما مع أنه لم يعرف برول سورة واحدة مع بسملتها من القرآن لا سورة الانعام فقط فظهر من ذلك أنه لا خصوصية لسلمة كل سورة غير كونها مرأ مشركاً صالحاً لا مصم كل سورة بها، ومطير ذات لايات المشتركة الواقعة في القرآن بين السورتين مثل يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين الحج (١) .

فأما وفيه في موضعين من القرآن : من سورة التحريم و سورة البقرة وهذا قرأ شخص هذه الآية بكفي في تعيين ذلك الأمر الشريك لاحداهما ، لأنيا لايات الآية من كل سورة فيه كما يتعين بالقصد كذلك يتعين بالصم والتعقب وهذا يظهر قرينة مصرع مشترك بين شعر الأعشى وشعر المرردق من دون أن يقصد كونه حرماً من أي المبتين فكفي في التعيين وصدق أنه قد مر شعر الأعشى أو المرردق ذاتي بما يرتبط به من المصراع من احداث العرب ولا وجه للروم تعبيه عند قرائته من كونه من قول الأعشى أو المرردق .

ثالث صلاة النبي ﷺ ليلة المعراج التي قرأ فيها احرائها، شعبيم حرثيل حرماً محرماً الى آخر الصلاة وهي يصا ظانراً بما صرنا اليه .

في الجمع بين السورتين .

ويعبر عنه بالقرآن وفل المحوص في الاستدلال لابد من تحرير محل الجمع حتى يكون محلاً للكلام وصالحاً للحكم بالسبع والجوار ولا يكون خروجاً عما وقع عليه النص والامرام في كلمات الاعلام فنقول : انه يتصور للقرآن صور ثلاث .

نارة يكون قرئته السورة الاولى بقصد الحرية من الصلاة و السورة الثانية بقصد القرآن و لذكر

وأخرى تكون قراءة السورة لثانية أيضاً بقصد الجزئية المستقلة .
وثالثة يكون بقصد الحرثية المنصصة بمعنى أن كلنا السورتين معاً جزء
واحد لها .

أما الأولى فلا شك في حواره وعدم إصاذه للصلاة لشمول ما دل على رجحان
قراءة القرآن والدكر له فلا يكون مشمولاً لما دل عليه من مع الجمع تحريماً
أو تنزيهاً من الأحاديث لما ورد فيها من القرآن الدالة على أن الجمع من الجمع
تحريماً وتزيهاً إما هو إذا كان بعنوان الحرثية مثل قوله **لَا تَجْمَعُ بَيْنَ**
السورتين إلا الم شرح والصحي (١) فإنه ظاهر في صورة قصد الجزئية وكذا
ما دل على أن القرآن بين لسورتين يسلم عدم أداء حق كل سورة من الركوع والسجود
وقت الجمع فإنه أيضاً ظاهر فيها والمفروض أن لقارى لم يأت بالثانية بقصد
الحرثية بل بقصد الدكر والقرآن وكذا قوله لا تقرأ أقل من سورة ولا أكثر (٢) فإنه
مفيدة أولاً ظاهر في الجزئية .

وأما الثانية فلا إشكال في حرمتها وإصاذه للصلاة وليست قابلة لدراع من
هذه الجهة لما فيها من الريادة التي قصد بها لحرثية وانها من سح الصلاة و
كانت قابلاً للبحث من جهة أخرى .

فعلى هذا صارت الصورة الثالثة هو محل الدراع بين العلماء رضوان الله
عليهم اجمعين وقابلة للمنع والحوار فنقول أن الانصاف أنه لاقرية في الروايات
تحصصها بصورة قصد الحرثية فإن قوله لا تجمعن السورتين وكذا أولاً تفرق
بينهما هو اعم من الاتيان بهما على نحو الحرثية أولاً وأما ما دل من عدم أداء حق
كل سورة عند القرآن فمسلم إذا كان في غير حالة للصلاة أو كان فيها ولكن
لم يركع بعدها وأما في صورة الركوع والسجود بعدها كما هو المفروض فليس
كذلك إذ قد أدى حق كل سورة وهو واضح وكذا لا دلالة لقوله **لَا تَقْرَأُ**

(١) الوسائل ، أبواب القراءة ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل ، أبواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

في الصلاة اقل من سورة ولا اكثر على الجزئية فحيث يكون جميع الصور المذكورة مشمولاً للاحبار وقابلاً للتزاع من حيث الحرمه والجوار ومن حيث الصحة والفساد والمحذور ان القرآن بين السورتين مكروه غير موجب لفساد الصلاة جمعاً بين الاحبار الواردة فيه اذ بعض منها نص في لجوار مثل قوله **عَلَى الْقُرْآنِ** لا يصلح (١) فيكون ذلك حيثند جمعاً دلاليّاً مقدماً على المطرح .

ثم ان مورد احبار لقراء سوء حملت على الحرمه او الكراهة هو الجمع بين السورتين لتأنتين المتصلتين لمتعابرئين وام غير هذه الصورة من قرأ سورتين مفصلتين او قرأ سورة تامة وبعض سورة اخرى او قرأ سورة واحدة مرتين او غير ذلك ، فعارج عنها فلا دليل على المسح بل الجوار مقتضى الاصل الا ان يمنع مانع عنه بخصوصه من جهة اخرى غير القرآن .

العدول من سورة الى اخرى

وهو جائز احتياطاً ملا اشكال للاحبار لكثرة في المقام واما الاشكال في انه هل يجوز ما لم تتجاوز المصنف، فاذا تجاوز عنه فلا يجوز اولاً، فيه خلاف بين الفقهاء الا ان التحقيق جواره مطلقاً ولو تجاوز عن المصنف قل ان يتم السورة ولو بلغ الى الثلث الاخير .

وتدل عليه صحيحة عمرو بن بى بصر قال قلت لابي عبد الله **عَلَيْهِ السَّلَام** الرجل يقوم في الصلاة فيريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون **عَلَيْهِ السَّلَام** يرجع من كل سورة الاقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون (٢)
ورواية علي بن جعفر عن أخيه قال سألت عن الرجل اذا اراد ان يقرأ سورة فقرأ عزمها هل يصلح له ان يقرأ بمصمها ثم يرجع الى السورة التي ارادها قال **عَلَيْهِ السَّلَام** نعم ما لم تكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون (٣) .

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٥ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٣٤ ، الحديث ٣ .

وموثق عبد بن رزادة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ غيرها قال له ان يرجع ما فيه وسن ان يقرء ثلثها (١) .

والاولى منه تدل على جوره مطلقاً لثبته تدل على حواره و قد بلغ النصف من السورة ولا يدل على عدم الحوار اذا تجاوز النصف لان السؤال ليس مخصصاً لتحكم والثالثة تدل على حواره الى ان يبلغ ثلث الاخر واما اعتبار قيد عدم التجاور عن النصف فلا دلالة له في لاحار صلاً لا اسماً ولا ثراً .

بعم ورد في رواية الربطى عن مبي العباس في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ في اخرى قل يرجع الى ثنى يريد وان بلغ النصف (٢) لا بها مقطوعة كما ذكره الشهيد في ذكرى مع تصريح بعض عليه فظهر ان كونه مسداً كما في الوسائل سهو عنه .

بقى في المقام روايتان رواية فقه الرضا ورواية دعائه الاسلام اما لاولى قال العالم عليه السلام لا تجمع بين السورتين في الفريضة (٣) وسئل عن الرجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم يسي بأحد في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قل ان يرجع قال لا بأس (٤) وتقرأ في صلاتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمساقين وسبح اسم ربك الاعلى وان سبقتها او واحدة فلا عادة عيب فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فاص في صلاتك (٥) .

وهي معارضة بغيرها من وجهين .

الاول لتقييد بعدم تجاوز النصف مع ان اكثر الروايات على خلافها .

(١) الوسائل ، باب القراءة . الباب ٣٦ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، باب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث ٣ .

(٣) جامع حديث الشيعة ج ٢ ص ٢٨٥ .

(٤) فقه الرضا ص ١١ .

(٥) راجع فقه الرضا ص ١٢ .

والثاني القبيح من حيث السهو والسيان فيكون صعبة بالنسبة الى روايات
الكثيرة فيطرح حينئذ .

مع ان الفقه لرصوى لم يثبت كونه من امام الرضا عليه السلام وسواء يك
ما يقال في حقه في صلاة المسافر .

مضافاً الى انه لو صدر من الامام عليه السلام كتاب مشتمل على تمام مسائل الفقه
لما كان مجال للاختلاف بين العلماء في كل مسألة كما هو يديهي .

وأما ثانياً فمن كتاب دعائم الاسلام: روي عن حمزة بن محمد عليه السلام انه قال من
بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها وبأحد من غيره فله ذلك ما لم
يأخذ من نصف السورة الأخرى الا أن يكون بدأ بقل هو الله أحد فانه لا يقطعها
وكذلك سورة الجمعة وسورة التين فليصلي صلاة الجمعة خاصة لا يقطعها الى
غيرها وان بدأ بقل هو الله أحد فليقطعها ويرجع الى سورة الجمعة أو سورة التين
في صلاة الجمعة تجزيه خاصة (١) .

وهي ايضا صعبة لاتصلح للدليلة في وحدتها فهي قبال ماذكر من الأدلة
المذكورة في المقام نعم لو كانت محجزة بالمشهرة المحققة تصح للدليلة الا ان
الشان في اثبات ذلك .

واما اذا تمت قراءة لسورة فلا يجوز العدول منها لحصول الامتنال بها ولا
معنى للامتنال بعد الامتنال .

بقي الكلام في سورة قل هو الله احد وقر بابها الكافرون ولا يجوز العدول
منها الى غيرها ولو لم يتم النصف بل ولو قرأ البسمة فقط بل ولا من احداها
الى الأخرى كذلك لما مر من رواية عمر بن ابي نصر (٢) ورواية ابن مسكان
عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قرأ في العدة سورة قل هو الله احد قل
لا بأس ومن فتح سورة ثم بداه ان يرجع في سورة غيرها فقال لا بأس لا

(١) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١ وليست به كلمة : تجزيه .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١

قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون (١) ونظيرهما غيرهما .

نعم يجوز العدول من قل هو الله احد الى سورة الجمعة والمافقين في يوم الجمعة جمعة او ظهرا للروايات الدالة عليه .

وما جوار العدول من قل يا ايها الكافرون اليهما فلم يبدل عليه دليل فلا يكون جائزا ومن احل ذلك كان لم يربى حوار العدول من كلتا السورتين اليهما ن يقول: لاحوط عدم جوار العدول في قل يا ايها الكافرون لما مر كما لا يخفى .

ومما ذكرنا يظهر الحال في سورتي الجمعة والمافقين من جوار العدول منهما ولو تجاوز عن النصف ايضا للعمومات لكن الاحوط عدمه كما عيه سيد الطباطبائي في العروة الوثقى وصاحب الحوهر في بحاة العباد .

في النجهر والاحفات

ن احبار الباب شامله لفظ الامر ولفظ الوجوب ولفظ « ليجهر فيما لا يسقى ليجهر فيه » والاحفات فيما لا يسقى الاحفات فيه وكن واحدها طاهر في الوجوب اما الاولان فظاهران اما الثالث فظاهر فيه ايضا بقراءة جواب الامام عليه السلام في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا يسقى الاحفات فيه واحمى فيما لا ينبغي الاحفاء فيه فقال عليه السلام اي ذلك فعل متعمدا فقد نقص صلاته وعليه الاعاذه فان فعلا ذلك ناسيا او ساهيا ولا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلواته (٢) .

فان قوله عليه السلام فقد نقص صلاته طاهر في بطلانها كما هو المتعارف من النص في قوله لا تنقض اليقين بالشك في باب الاستصحاب وعبره وهو مسارم لوجوب الجهر الذي يدل عليه بتعيينه الامام عليه السلام بقوله وعليه لاعاده ايضا .

ومما يمكن الاستدلال به على وجوب الجهر ما ورد في صلاة الجماعة من رواية

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٩٠-٩١

(٢) الوسائل ، بواب القراءة ، باب ٢٦ ، الحديث الاول .

عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الإمام أقرء جمعه
قال لا الصلاة لى لا يجر فيها بالقراءة وذلك جعل اليه ولا تقرأ خلفه واما الصلاة
التي يجهر فيها فاما امر بالمجهر ليست من خلفه وان سمعت فاصمت وان لم تسمع
وفرأ (١) وقوله " فاما امر بالمجهر " بصا طاهر في وجوبه كما لا يخفى .

نعم وردت صحيحة على بن جعفر عن حماد بن موسى عليه السلام قال سألت عن الرجل يصلي
من له ريصة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل (٢)
لكن المشهور حملوه هذه لصحبة على التفة مع كونه صحبة الا انه
يمكن ان يقال ان حمل الصحبة على التفة لا وجه له كما اعرف به جماعة . قال
لمحقق قدس سره في المنبر: ان حملها على التفة تحكم .

فمقتضى الروايات مع ملاحظة الصحيحة معها هو الجمع بينها والحكم
بالتخيير وهو جمع دلالي مقدم على غيره من الطرح فصلا عن الحمل على التفة
لدى هو آخر لمر حيج في تعارض الروايات سه على ملك المشهور دون المختار
من ان لحمل على التفة اول لمر اجيع فيها كما في قوله عليه السلام " كلما سمعت فيه
ما يشبه قول الناس فقيه التفة (٣) .

الهم لا ان يقال انما دل على وجوب المجهر من الاحار انما يدل على وجوبه على
الامام في صلاة الجمعة لا غير كما هو صريح قوله عليه السلام في رواية محمد بن عمر ان
انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة لعشاء
الاحرة وصلاة العداة وسائر الصلوات (مثل) الظهر والعصر لا يجهر فيهما الى ان قال -
فقد لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يرى به لى السماء كان اول صلاة فرض لله عليه الظهر
يوم الجمعة فاصاف الله عز وجل اليه السلائكة تصلي خلفه ومرتبه صلى الله عليه وآله وسلم لا يجهر
بالقراءة ليتبين لهم فصله ثم فرض عليه العصر ولم يصف اليه احداً من السلائكة وامره

(١) لو سائل ، اي ب صلاة ، الجمعة الباب ٣١ ، الحديث ٥

(٢) الوصل ، بواب القراءة ، في الصلاة الباب ٢٥ ، الحديث ٦

(٣) ابو سائل ، اي ب ، صفت القاصي الباب ٣١٩ ، الحديث ٤٩

ان يحمى القرائه لانه لم يكن ورائه احد ثم فرض عليه المغرب و اضاف اليه الملائكة فامر به بالاجهر وكذلك العشاء الاحرة فلما كان قرب العجر برز ففرض الله عليه لفجر فامر به بالاجهر ليس للناس فصله كما بين الملائكة فلهذه العمة يجهر فيها الحديث (١) .

فانها تدل على ان الله تدرك ومعالي لما اضاف اليه لملائكة امره بالجهر بالقراءة و اذا لم يصف اليه الملائكة فامر به ان يحمى القراءة فلا دلالة فيها على وجوبه للمنفرد كما لا يخفى .

هذا مع قطع النظر عن الاشكال السابق الا ان هذا القول قول الجماعة .
والحق ما ذهب اليه المشهور من وجوبه على كل احد من المسلمين اماما كان او مأموماً وان الصحيحة المذكورة غير معتد بها لاعتراضهم عنها .

الا انه قد استثنى عن هذا الحكم موارد الناسى و لسانى والجهل والذى يدل على حكم جميعها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام التى مر ذكرها آنفاً (٢) وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له رجل جهر مسافراً فيما لا يسعى الجهر فيه او احمى فيما لا يسعى لاحياء فيه وترك القرائه فيما يسعى القرائه فيه فقال اى ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه (٣) .

فى حكم الجهر والاحتماء على النساء

لا يجب الجهر على النساء ويجوز ان لم يسمع صوتها احسب واما ان سمعت صوتها فمطلان صلاتها متى على القول بحرمة اسماع صلاتها للاحسب فتكون باطلة لاشتغالها على شيء محرم شرعاً ملازم بحره ، اتصاله من القراءة

هذا اذا اقتضت بهذه القراءة المسببة واما اذا لم تقتصر عليها بل قرئت فاتحة اخرى صحيحة من دون اسماع الصوت فيها فتدخل حيث تدل فى حديث من

(١) الوسائل ، ابواب القراءه ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث ٢ .

زاد في صلاته الا ان حرمة اسماع صوتها للاحتشائي اول الكلام اذ قد وقع في حمار كثيرة من تكلم فاطمة سلام الله عليها مع ساء ان ومن خطبه ريسب وام كلثوم صلوات الله عليهم عبد الاحاسب وكون الحطة شاملة على ثناء الله وتحميده وتمجيده وغير ذلك مما لم يكن الاضطراب موجب وداعياً اليه ومن هنا يظهر ان حملها على الصلوة بعيد جداً بل لا وجه له .

وما استحباب جهر السملة في حق المأموم في الصلاة الجهرية اذ كان مسوؤه عن امام تركه مثلاً لعل يحرق عليه حكم حال الانفراد في الصلاة لاحتشائية في الاستحباب اولاً .

التحقيق به ليس بمستحب في هذه الصورة لمادل، على ان مراعاة حال الامم واحب ومادل على حفظ الامام عن السهو والسيان اذ ترك الجهر في القرئة فيها ليس للاحل مراقبة حال الامام واستحباب جهر السملة ليس بقوي .

فظاهر ان القول بعدم بعد استحباب الجهر فيها قياساً على سائر موارد وجوب لاختفات كما في العزرة لوثق بعيد في نفسه وبعد صدوره عن مثله

فى احكام الخل فى الصلاة

الكلام فيما سى فى الصلاة من الشرائط و الاحراء غير الركنية قبل تجاور محلها ولم يرد على بيان حاله و كعيته بص بالخصوص .

فالتحقيق انه اذا سى جرداً من الصلاة كالعائحة والقيام مثلاً فقد ذكر قبل ان يركع ، يجب الاتيان به قبله ، لامور .

منها . الاطلاقات الواردة فى المقام مثل لاصلاة الا بئحة الكتاب (١) ولا صلاة لمن لم يقم صلبه (٢) وغيرهما من نظائرها فانه لامسح من شمولها للمقام كما هو واضح .

ومنها . استصحاب بقاء وجوب هذا الجزء المسمى قبل سياه بعد روله فى حال الذكر كما هو مقتضاها ولا يعارضه استصحاب بقاء عدم وجوب هذا الجزء حال النسيان فى حال الذكر .

لا لما قيل من انه اثر عقلى لا اثر شرعى على ما فى فرائد الشيع الا عظم قدس سره .

بل لكونه اسراءاً فى الحقيقة لا استصحاباً اى اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر مع انه بشرط فيه ان يكون الموضوع فى حالتى الشك واليقين

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب الاول ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٢ ، الحديث ٩ .

متحددا وليس هما كذلك اذ موضوع عدم الوجوب هو حال السيان و موضوع الوجوب هو حال الذكر فينتهما يوفى بعيد .

ومنها الروايتان الصحيحتان: رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال اذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعاً او سجوداً او تكبيراً فاقص الذي فاتك سهواً (١) ورواية حكيم بن حكيم عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل سى ركعة وسجدة او شئ ثم يذكره بعد ذلك فقال يقضى ذلك بعبه (٢) .

والروايتان كما ترى تدلان على ما قلناه من وجوب لاعادة فان لفظ «واقص» في الرواية الاولى بمعنى اعمل لا المعنى الاصطلاحي وهو الاتيان بالعمل خارج الوقت مثل قوله تعالى في سورة الجمعة فاذا قصيت الصلوة فانثروا في الارض » وما يدل عليه اوبشعره ورود لفظ «اصنع» في بعض النسخ من الرواية .

هذا اذا لم يستلزم عادة شيء المنسى مطلق الزيادة العمدية او خصوص زيادة الركن في الصلاة و اما اذا كانت مسئلة لاحد من الامرين فعلى الثاني لا اشكال في بطلان الصلاة لو ردد لنص فيه بالخصوص مثل لانه الصلوة الامن خمس الح (٣) بناء على تعميمه لكلك الصورتين من الزيادة ولقبضة .

واما على الوجه الاول كما هو مصب الكلام فمقتضى لروايتين المذكورتين وجوب الاعادة و ان كان تلزم من اعاده ذلك المنسى زيادة عمدية في الصلاة ومقتضى روية من راد في صلاته فعلية الاعادة بطلان الصلاة مطلقا عمدية كك تلك لزيادة اوسهوية فحيث تحصص هذه لرواية بهما بان نقول ان الزيادة فيها موحية لفسادها الا في صورة السهو والسيان وهذا بما يكون لاجل الاصلاح فيها من حيث وقوع الحلل على العرص .

(١) لوسائل ابواب الحلل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٧ .

(٢) لوسائل ، ابواب الحلل ، الباب ٣ ، الحديث ٦ .

(٣) لوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ .

ههنا فروع

١- اذا نسي القيام قبل الدخول في الركوع

اذا نسي الشخص القيام او الاستقلال او الاستقرار فيه وقرأ الفاتحة او السورة جالسا ومعتمداً على شيء كالعصا وشبهه اوتسى الطائسة فيما اعتبرت فيه واتى بها بلا ضمانية ثم تذكر قبل الدخول بالركوع هل تحب اعيدته مع القراءة او لا تحب لعدم بقاء محله مع فرض كون القراءة واقعة صحيحة فالمسئلة -هية على ان هذه الاشياء هل كانت معتبرة في نفسها وباستقلالها في الصلاة او كانت معتبرة في ضمن الجزء الواحد من اجرائها بمعنى ان القيم مثلا واجب في واجب .

الظاهر من لحق انه لا اصل لموضوعي في المقدم حتى تظهره الحال لان اصابة عدم كونه واحداً مستقلاً معارض باصالة عدم كونه واجباً مشروطاً في ضمن واجب آخر كما ان الحال في الشك بين كون شيء جزءاً او شرطاً لذلك اذا لم يكن اثبات كون المشكوك شرطاً لازماً وبالعكس بالاصل لاساير .

نعم يمكن التمسك على انها اجزاء مستقلة او شرائط لذلك بالاطلاقات الواردة في المقام مثل لاصالة لافاتحة (١) الكتاب ولاصالة لا بظهور (٢) وامثالهما مما ورد في بيان الشرطية والجزئية فعلى هذا يسقط وجوبه بمجرد مضي محله .

ويمكن ان يتمسك في المقام باصالة القراءة فان مقتضى كونه واجباً مستقلاً هو عدم وجوبه لروال محله كما هو الفرض ومقتضى كونه واجباً مشروطاً هو وجوبه الاتيان به فعلا فيدور امره حينئذ عند الشك في كونه من قبيل هذا او ذلك بين كونه واجباً و غير واجب فيسرى على عدمه كما في موارد الشك في التكليف .

الا انه محدوش بان مورد اصابة لقراءة هو الشك في اصل ثبوت التكليف

(١) الوسائل ، ابواب القراءة اثبات الاول ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الدعاء ، الباب الاول ، الحديث الاول .

بدوا لا شك فى ثبته بسبب روال محله بعد الفراغ عن معلومية ثبوت سابقا كما هو العرض فى المقام .

واما لتثبت استصحاب الوجوب الثالث لما ذكر من الشرائط والاحكام المصية قل لسبب حتى يكون مقصاه وجوب الاتيان به حال الذكر ايضا ، ومما لا محال له ايضا د المستصحب فيه اما وجوب مطلق القيام مثلا و وجوب القيام لحاص وهو الذى كان وجوده مقارنا لوجوب القراءة ومصاحبا لها فى الحارج فى مقام الامتثال .

اما لاول فليس هو متيقنا فيما نحن فيه اذ من الممكن بل الواقع انه شرع القيام طرفا لوجود العتحة او السورة لانه واجب مستقل فى نفسه مثل سائر الواجبات المستقيمة من غير ملاحظه وجوبه للغير كما يشهد بذلك الوجدان والدوق السليم .

واما لثاني وهو استصحاب وجوب القيام مع القرائه معا فغير محذاه مصاف - الى انه مسلم بزيادة عمديه فى الصلاة لوانى بهما بعد الاستصحاب وهو مطل لها لما ورد من قوله ^{عليه السلام} من راد فى صلاته عليه الاعادة لمضى محله وانتفائه كما هو لفرص من صحة القراءة من كل جهة الامن حيث راحة القيام - انه قد قرر فى محله ان استصحاب الكلى فى الحقيقة رجع الى استصحاب لفرد بحيثى استصحاب ثبته الكلى لموجود فى ضمن لفرد الحاص الحارجى المتيقن الارتدع ، باحتمال كون الكلى باقيا فى ضمن فرد آخر غير هذا الفرد غير بعيد اذ المستصحب لابدان يكون فى كلك القصبتين من التيقنة والمشكوكه شيئا واحدا حتى يصح استصحاب بقاءه عند الشك فيه و المعروف فى المقام ان الحصة المتعلقة للفرد لموجود الشخصى الخارجى فى القصة المتيقنة من الكلى ، غير الحصة لمشكوكه فلامجال للاستصحاب حيثى وهو واضح (١) .

(١) والحاصل ان الاستصحاب فى المقام من قبيل استصحاب القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى ، كما اذا كان ريد فى الدار ، وعم تروجه بها ولكن سك فى (م

نعم يمكن التمسك بقاعدة الاشتغال في المقام لكونها حالية عن الاشكال لان الاشتغال اليقيني مستلزم للرؤية اليقينية عند الشك فيها وهو واضح جداً .
 فظهر مما ذكرناه ان القاعدة الكلية في الرجوع الى الحرم لمسي وعدمه انه ان كان مالمراً لمحدود من زيادة الركن او زيادة عمدة فلا يجب لتدارك و الرجوع والافيجب .

لكن يظهر من كلام المشهور عدم العمل بها ومخالفتهم لها في بعض الموارد فنقول: انهم ذهبوا الى انه لو نسي لقيام بعد الركوع قبل الدخول في السجدة يجب التدارك وان كان بعد الدخول في السجدة الواحدة فلا يجب .
 ويرد على الوجه الاول انه لو نسي طمأينة القيام بعد الركوع فقط دونه فلازم قولهم تداركها مع انه يوجب زيادة عمدة فيها اعنى القيام الحاصل حين لا تباركها ويرد على الوجه الثاني عدم العمل بالقاعدة السابقة وهو واضح ان السجدة الواحدة ليست ركناً حتى يجمع لدخول به عن لتدارك والرجوع .
 ويمكن توجيه كلامهم بوجهين .

الاول: ان لترتيب المعشر في احراء لصلاة اما هو عبارة عن تقديم شيء على شيء بمعنى التدارك فيه هو لحاظ تقديم شيء على شيء فقط من دون اعتبار تأخره عنه في معناه فادفات ذلك ولو بايجاد فرد من الاجزاء التالية له في وقت محله فلا يجب تداركه بعد اد القرص ان الشيء الثاني وهو السجدة الواحدة اما وقعت صحيحة فلا دليل حينئذ على اعتبار لترتيب الزوم زيادة عمدة وهو اعادة السجدة مع اعادة القيام المسمى أو لطمأينة المسية .

وفيه اولا النقص بالموارد التي حكموا فيها بالتدارك والرجوع الى المسمى مثل سريان الفاتحة مع الانباء بالسورة صحيحة مع انه يجب تدارك الفاتحة وقرئة السورة ايضاً بعدها كما هو المحقق والمعتبر عندهم وهذا اداسى سجدة واحدة فقام

عمر ومقامه حال الحروح فيصحب وجود الانسان في الدار وما ان وجود الكلى في الخارج
 نفس لرد فانكلى الميسر غير الكلى المشكوك وهذا هو الذي ذكرناه في المتن

او تشهد اوسى الشهد فقام او غير ذلك منها .

وثانياً بالحبل وهو ان معنى لترتيب عبارة عن الاصافة القائمة بالطرفين كما انها ينتفى بانسانهما تنفى بانسانه احدهما ابصاً وهو معنى الاصافة وحيث وقوع احدهما لا يحدى في حصولها فيكون وجوده كعدمه فيجب التدارك والرجوع الى كليهما معاً وهو الحق بلا اشكال .

الثاني يمكن ان يكون نظرهم الى ماورد من « اليس قد اتهمت الركوع والسجود » (١) يعنى ان تمامية الصلاة بالركوع والسجود مع عدم زيادة ركن او نقصان فيها وفيه : انه لو تم ذلك لزم ادراك سجدة واحدة سهواً فيها ، بطلان الصلاة والحال انها صحيحة بالاتفاق .

٢ - اذا نسي السجدين من الركعة الاخيرة

ادبى المصلى سجدتين من الركعة لاجرة حتى سلم ثم تذكر بعده هل يجب عليه تداركهما ثم عادة للشهد والسلام او تكون صلاته باطلة او وقوع لسلام في هذا الحال يمكن ان يكون مخرجاً من الصلاة فحيث يكون البطلان مستداً الى نقصان لركن .

يمكن القول بالصحة بوجهين :

الاول : ان مقتضى لقاعدة هو الصحة لبقاء المحل فانه انما يتعنى اداتحاوور للمحل ومعنى تحاوره انما يصدق اذا استلزم التدارك اما زيادة الركن او زيادة عمدية وكل واحد منهما سبب لبطلان الصلاة وكلاهما متعنى في المقام .

الثاني : للاستصحاب للقطع يكون الصلاة صحيحة قبل سلام وشئت في بقائها فيستصحب الصحة ولمسكون هذا لسلام مخرجاً كما في الموارد التي يقع السلام في غير محله والفرق بينهما وبين المقام مسموع .

ويمكن ان يقال ببطلان الصلاة بسبب سياهما لان لسلام يخرججه

عن الصلاة وليس هذا من قبيل من سلم ساهياً في غير محله فحيث لم يبق له محل ولو شكك في بقاءه وعدمه نقول فيه ايضاً بالاطلاق لان القاعدة بما تقتضى بطلان الصلاة موت الركن مطلقاً حرج منها خصوص السور لدى فوات فيه الركن ولكن بقي محله ثبناً وبقى الباقي نحتها ومنه ما نحن فيه وهو الشك في بقاء المحل وعدم العلم به هذا اجمال الكلام .

وأما تفصيله فنقول . ان الحق هو لوجه الذي اعنى بطلان الصلاة في هذا الحال بيان ذلك ان سبب الطلاق ان كان محضراً وفيها فالامر كما ذكره الا انه كما يتحقق لطلان بهما فقد يتحقق بـ المحرّج ايضاً لصدق الخروج عليه عرفاً بل حقيقة ذلك لمعروض أن السلام جزء من الصلاة وواقع في موقعه منها ولم يبق شيء من أجزائه بعد ، سوى السجدة قبله ولا دليل حيث لا يدرك بعد ذلك .

وبعدرة اخرى ان قوله ^{يحيى} أن « أولها الكبير وأخرها التسليم » (١) اما يسند منه أن الحرم الاخير من الصلاة هو السلام وبه يحرج المكلف عن العمل وليس له بعده تكليف آخر من ناحية ذلك كما هو مقتضاه وان فرض بقاء شيء من ذلك وما كان قبله لا بعده ولتقص بوقوع التسليم في انتهاء الصلاة سهواً بأن يقال أن محرد التسليم لو كان محرراً عن الصلاة للزم أن يكون محرراً في انائها ايضاً والحال أن المعلوم من الشرع هو السوء بعد الانتهاء به على العس ثم لا يبين بما بقي من الاجراء اللاحقة ما لم يحدث منه حادث من النقصات ، مدورع اذ لم يقل بأن مطلق التسليم محرّج كى بقص بما ذكر بل نقول أن التسليم محرّج مع شهادة الصدق العرفي بمعنى أنه نصدق الخروج عرفاً بقول بالاطلاق والا فلا وهذا السعي صادق في الحرم الاخير منها وحاصل به بلا شك بخلافه في الاثناء وأمثاله فانه لا يصدق فيه أصلاً وهو صحيح للذهاب ان تسليمه التحالية عن الشوائب والاهام .

ومما يؤيد ما ذكرناه انه اذا ترك سجدة واحدة ثم ذكرها بعد التسليم من

دون تحلل مضاف يجب عليه قضائها بعد الصلاة ولو كان المحل باقياً بعد التسليم لما كان معنى لوجوب القضاء حيث لا المناسب التعبير بلفظ التدارك .

ومما يؤيد المطلق عموم قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من حبس الركوع ونسجود هـ (۱) فانه بعمومه شامل للقسام وكذا مفهوم قوله عليه السلام ليس قد اتممت الركوع والسجود (۲) .

ومما ذكره بظهره أن الفرق بين الصورتين من نسيان سجدة واحدة ومن نسيان سجدتين من ركعة بالحكم بالقضاء في الاولى وبالتدارك في الثانية كما عن صاحب الجواهر رحمه الله ليس في محله وبلاوجه لان المحل مع النسيان ان كان باقياً فلا بد من القول بالتدارك في الصورة الاولى ايضاً دون الحكم بالقضاء وان لم يكن دقياً فلا بد من القول بالمطلق في الصورة الثانية لقوات الركن كما قد به والمنعقة بينهما بالقضاء والتدارك كما ترى .

۳ - اذا نسي السجدتين ولم يذكر انه من ركعة اور كعتين :

اذا علم بعد لقراع من الصلاة انه نسي سجدتين لكن لا يعلم انهما من ركعة اور كعتين « قال صاحب نحاة العدد » لو ترك السجدتين وشك في الانشاء نهـ . ا من ركعة اور كعتين أعاد الصلاة احتياطاً بعد لانام وبعدهما كما لو شك في ذلك بعد الفراغ .

أقول ان شك المصلي في الانشاء يحتمل الوجهين :

نارة بشك بعد الثالثة ولانكون الركعة الثالثة من اطراف العلم الاجمالي ويكون طرفاه منحصران في لركعتين الاوليين واحرى يكون ما في يديه من الركعة الثالثة ايضاً طرفاً للعلم الاجمالي .

(۱) لوسائل ، ابواب الركوع الباب ۱۰ ، الحديث ۵ .

(۲) جامع احاديث الشيعة ج ۲ ص ۴۳۲

والظاهر ان عبارة صاحب الجواهر رحمه الله باطر الى الوجه الاول لان تدارك السجدين بالسبب الى الوجه الثاني ممكن من الامكان لعدم مانع عنه كما هو مقتضى بقاء المحل لكل جزء من اجراء الصلاة والاسبب تقييدها بما ذكرناه من عدم كون ما في يديه طرفاً للمعلم .

وعلى كل تقدير هي المسألة احتمالات

١ - يمكن القول بالاحتياط في المقام لانهما من قبيل المتباينين فان جريان الاصل وهو عدم كونهما من الركعة الاولى معارض بجوابه في الركعة الثانية واما عدم كونهما من تليهما فغير حار اصلاً لاستلزامه المحالفة القطعية او الفرض وجود العلم بانتدئهما لكن الشك في كيميتها من الانضمام والامراء فاذا كان الامر كذلك يجب الاثبات بهما قضاء بعد تمامها ثم اعادة الصلاة جمعاً بين الجهتين واداء بين الحقيين كما اشار الى هذا الوجه صاحب الجواهر قدس سره .

٢ - يمكن القول بقصائهما من دون اعادة الصلاة ثباً والوجه في ذلك هو التمسك باصل الصحة وهو اصل ناهي والمراد منه هو صحة امكان لحوق الاجزاء الباقية بالاحزاء السابقة المأتية فالمصلى قبل ترك السجدين صح منه ان يقال انه لو انصبت الى الاحراء المأتية، الاحراء الباقية، كانت صلاته صحيحة اذا الفرض ان الاجزاء لسابقة عليهما لا مانع من صحتها بوجه والمانع الذي يمكن تصوره منها هو عدم الاثبات بالسجدين معها فحينئذ لو كانت الاجزاء السابقة المأتية ملحوقة بالاحزاء الباقية قبل الفراغ من الصلاة كانت صحيحة فعند الفراغ منها نشك في بقاء هذا المعنى فيستصحى فيكون مقتضى ذلك قضاء لسجدين بعد لفرع واشتغال الدمة بهما منفردة وهذا الارم قهري مرتب عليه فمراً لا ان الاستصحاب هنا مشبب كى يقال انه ليس بحاجة اذا لا يريد من الاستصحاب ان نشك ذلك بل المقصود من الاستصحاب اثبات الصحة فيترتب لارعه عليه قهراً كما مر .

الا ان فيه ما لا يحق وهو ما اشار اليه الشيخ الاعظم من ان اثبات لصحة لأحلية غير مجد في المقام اد ذلك المعنى يصدق مع القاطع بوجود الحدث وغيره

من الناقضات القطعية فحيث لا ينفع القول بأنه لو كان كذا لكان كذا .

٣- انه يمكن الاستدلال على الحكم بقضائهما من دون إعادة لصلاة بوجه آخر وهو انهما اجمالا بقاء السجدين وأنه مردد بين كونهما من ركعة اور كعتين لكن نشك في مانعتهما فتستصحب عدم مانعتهما او عدم المانعة فيهما .
والاشكال بان عدم كون الشيء مانعاً فرع كونه امرأ وجوديا والحال ان عدم الاتيان بالسجدين ليس الاشارة عن تركهما وهو امر عدمي لا وجودي فحيث لا معنى لاستصحاب عدم المانعة فلا يجرى الاستصحاب .

مدفوع بأنه من قبل استصحاب الأعدام الألفية اشكالا وحواباً ويكون حال الاستصحاب في المقام حال الاستصحاب في الشك في كون المرأة قرشية وغيرها بمعنى ان ما كان متيقناً سابقاً هناك من المستصحب هو عدم ارتباط هذه المرأة بهذا الربط والوصف ولو كان انقضاء المحمول بعدم وجود موضوعه وبعدم تحققه في الخارج فإن الشك بعد فرض وجودها في الخارج في اتصافها بهذا الربط و الوصف بعد باق والمفروض انها كانت معدومة الانتساب به سابقا ولو بانتفاء الموضوع ودلت كاف في استصحاب عدم هذا الربط والوصف عند تحققها وإثبات عدم وجوده عند وجودها وما نحن فيه من هذا القبيل .

بيان ذلك ان يقال : ان هاتين السجدين المتروكتين هل كانتا متصفتين بصفة المانعة والفاحية اولم يكونا كذلك ولولا حل ابقاء موضوعهما اعنى الصلاة فحيث تستصحب هذا المعنى هاكدا تستصعبه هاك .

نعم الحق والانصاف ان قياس الاستصحاب فيما نحن فيه على الاستصحاب في باب القرشية والبطنية قياس مع العارضة اذا استصحب عدم الربط وعدم النسبة هناك بعد فرض كون الموضوع موجوداً خارجاً والشك في وجود تلك النسبة وعدمها حال وجود الموضوع فيستصحب عدمها السابق ولو كان بعدم الموضوع بخلافه هاك فانه ليس هنا امر وجودي متحقق المفروض حتى يشك في تحقق وجود الوصف معه وعدمه كي يستصحبها بل المحرز في المقام عدم الاتيان بالسجدين وهو امر عدمي محض

نعم الذي يسمى أد يقال هو بطلان الصلاة ووجوب الاعادة وتوصيح ذلك انه قد تقرر في محله ان العلم الاحتمالي اما يكون مؤثراً في نظريتين اذ لم يحرر الاصل في احد الطرفين وحده والايكون المحكم هو الاصل ويكون لطرف لآخر مشكوكاً بالشك البدوي .

وبمارة اخرى: تصير الاطراف حيث مردداً بين معلوم التكليف ومشكوكه ويحرر الاصل بالنسبة الى الثاني فالامر فيما نحن فيه ايضا كذلك فاداعادة الصلاة على كل حال لازمة مطلقاً سواء قضى السجدين ام لم ينقص من جهة احتمال كونهما من ركعة واحدة ولا اقل من الشك في حصول הראية بها فالامر بالاشتمال القطعي باق على حاله الا ان تحصل البرائة البينية والمفروض عدم العلم بها وما الحكم بوجوب قضاء السجدين بعد أصالة لاحتمال كونهما من ركعتين فلا وجه له اذ كونهما كذلك مشكوك بالشك البدوي فلا دليل على وجوبه من كان قصائهما العوا محضاً لئلا من الاعادة على كل تقدير .

فان قلت: اد قوله لا تطلوا اعمالكم (١) طاهر في الحرمة فحيث يكون ترك قضاء لسجدين حراماً لاستلزامه ترك الصلاة .

قلت حرمة ابطال العمل فرع كونه صحيحاً اولاً وبالذات كي تترتب عليه الحرمة والابطال والا فلا معنى له كما هو واضح فهي ما نحن فيه لما كان ترك لسجدين محتملاً لا يتكوما من ركعة واحدة فيكون موجبا لسدال ولا يصدق على ذلك العمل المحتمل فيه ترك السجدين الابطال بل اريب وبلا اشكال كما مر .

٣- لو ترك السجدين وعلم قبل الشهد .

لو ترك السجدين وعلم اجمالاً قبل الشهد لازل او بعده او بعد القيام منه اهم من الاولى او الثانية او احدهما من الاولى والاخرى من الثانية والمختارهما كما علم فيما سبق ايضا لبطان والاعادة فقط لئلا من انك اذا لم يكن لنا طريق الى صحتها لا يجب اتمامها لئلا من ايضا من الشك في كونهما موضوعاً للإتمام او الابطال وعدمه

بعم يجب التدارك ما لبقاء المحل ولو كان مستلزما لهدم القيام او الشهدونه غير مضر لانه اذا تبي بالسجدتين فان فائتا من الثانية فقد اتى بوطيئته وان فاتت واحدة من الثانية والاخرى من الاولى فقد اتى بالوطيئة ايضا لاندراجها في صميمها عاية الامر يلزم زيادة سجدة واحدة على هذا الفرض وهى ليست بركى ولا يصير ثم يجب الاعادة لاحتمال ليطلان وهو احتمال فوتهما من الاولى .

ولا يحمى عليك ان الحكم بالصحة كما هو مقتضى الحكم بالتدارك والقضاء بعد الصلاة اما هو سواء على مختار صاحب الحواهر قدس سره والمماشاة معه والا فالتحقيق مامر من الطلان والاعادة كما عرفت .

ومما سبق من الحكم في الصور السابقة ظهر لك احكام سائر الصور المشكوكة مثلا لو ترك السجدتين وعلم بعد ان تشهد اوقام من اركعه الثانية ان واحدة منهما من الاولى قطعاً وشك في الثانية حل هى ايضا منها او من ثابته وقد جاد العلامة اعلى الله مقامه في ما افاد حيث قال :

اذا نسي السجدتين ولم يدر ايهما من ركعة او احدهما من الاولى والاخرى من الثانية بطلت الصلاة انتهى .

وكذا لو ترك ثلاثة سجعات وعلم بعد القيام من الركعة الثالثة ايضا ان واحدة منها من الاولى والاخرى من الثانية قطعاً وشك في الثالثة هل هى من الاولى او الثانية او الثالثة وهكذا من نظائرها .

٤ - لو نسي السجدتين

اذا نسي سجدتين وعلم تفصيلا ان واحدة منهما من الركعة لثى بيديه فعلا ولكن لا يعلم ان الاخرى ايضا منها او من ركعات سابقة عليها فيأتى حيثئذ بسجدة واحدة في تلك الحال بمقتضى علمه التفصيلى وكذا يأتى بالاخرى المرددة بين هذه وبين الاولى لانه محلها ايضا ويقضى بعد الفراغ ايضا الاخرى المرددة لاحتمال فوتهما من الاولى او الثانية او الثالثة ويسجد سجود السهو وليس له لاعادة .

وربما يستشكل في الحكم بالطلاق فيما علم ترك السجدين ولكن لا يعلم انهما من ركعة اور كعتين حيث قلنا به بل روم الاعادة وجوار رفع اليد عن الصلاة الشرع فيها وعدم قضاء ما علم اجمالا فوته من المحدثين ولم يعلم كونهما ولكنه من ركعة اور كعتين ووجه الاشكال ان الاعادة ليست مرثية للدمية يقياً لان الشك في صحة الصلاة وفسادها يستلزم الشكين في الاعادة :

الاول: انه يحتمل ان يكون المأمور به هي الاولى والمكلف مأموراً باتمامها فتكون الصلاة الثابتة منها معها من جهة انها مطلقة لها من جهة وقوع لتكبيره القاطنة لها .

الثاني: ان الشك فيها من حيث الصحة والفساد يوجب شكاً في عادية لصلاة الدية فحينئذ يشك في انها مرثية للدمية ، ولا من جهة الشك في العادية هذا حاصل الاشكال .

اما الجواب عن الاول فان يقال ان مجرد الشك في صحة الاولى وفساده لا يوجب كون الثانية منها معها القطع بالصلاة الصحيحة التي شرع فيها صحيحة موجب للمهي عن الصلاة الثابتة ولفرض ان صحتها مشكوكة فكيف يوجب كون الثانية منها عنها .

مصاصاً الى ما سبق من ان كل صلاة لا طريق لها الى صحتها بوجه لا يجب اتمامها فاداً لا يجب الاتمام فلا تكون تكبيرة لاحرام قاطعة للصلاة لصحيحة ولا تكون محرمة فتكون عبادة .

واما الجواب عن الثاني فان يقال انه مبني على ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده .

فان قلنا ان ترك الصد وهو فعل الصلاة مقدمة لفعل الصد الاخر اعصى فعل الاراله مثلاً فتكون الصلاة حينئذ منها معها فتكون باطله، فيكون مباح فيه كذلك اترك الصلاة الثانية مقدمة لاتمام الصلاة الاولى على تقدير صحتها واذا كان الترك واجباً بحكم المقدمة ، يكون فعلها معها معها وتكون ثانية باطله ايضاً وحينئذ يجب

لاجر تحصيل البرائة اليقينية الايات بالمافى من احداث الحدث او استدار القلة او غيرهما، ثم التكبير الصلاة المعدة كما قيل انه لو شئت في تكبيرة الاحرام انها وقعت صحيحة ولا لا يكفي بالتكبيرة الثانية لانها الفعل السامى الاول فتجب لها تكبيرة ثالثة واما ان قلنا ان ترك الصل ليس مقدمه لعقل الصل بل يلزم فعل الصل وهما في مرتبة واحدة كما هو الحق وان الداعى الى فعل لا رائة هو الداعى بعينه الى ترك الصلاة فيكون فعل الارلة وترك الصلاة معلولين لعله واحدة وهو الداعى والارادة وعلى هذا فلا يكون ترك الصلاة مقدمة حتى تكون لصلاة سبها عنه فيكون صحيحة وكذا فيما نحن فيه اذ صحة الصلاة الثانية وبطلان الاولى حصلنا مرة واحدة فتكون تكبيرة الاحرام للصلاة المساعدة محققة لترك الاولى ومنفعة للثانية نظير ما قل لقوم ان التكبيرة الثانية بعد الاولى وقعت صحيحة مع فساد الاولى في آن واحد.

عنى انا بقول ان هذا دليلا على بطلان الاولى وهو ان لصلاة الاولى يجوز انظالها لما مر آنفاً وكل ما يجوز انظالها فليس بصحيحة فالصلاة الاولى ليست بصحيحة فتكون لثانية مما امر به فكون صحيحة بلا اشكال لانها ان كانت من جهة كونه مشكوكه فلما احررها عنها ما يورثها فلا قصور في صحتها .
لان الاولى في المقام وحوب اتام الصلاة لاحتمال لصحة والاعادة احتياطاً فتكون كلثاهما مبر أن للثمة يقيناً .

٥ - لو علم في السجود انه ترك القراءة او الركوع

لو علم اجمالاً في السجود انه اما ترك القراءة او الركوع او ترك ركوعاً او سجدة واحدة قال صاحب الجواهر قدس سره يتم صلاته ويحتاج بالاعادة في كلا الموضعين بعد قضاء السجدة بالنسبة الى لثاني منهما .

اقول وفيه: انه لا دليل للاعادة في الصلاة الاولى اذا لم لا جمالى اما يؤثر اذا كان له اثر بالنسبة الى كل واحد من طرفيه والمقام ليس كذلك لعدم ثمره بالنسبة

الى ترك احدهما حتى مع العلم به وهو ترك القراءة او لو علم ان ما فات منه هو ذلك فلا اثر له ايضا كما هو واضح فعدة التجاور بالنسبة الى ترك الركوع حرة من غير معارض واما وجوب سجود السهو وان كان اثر الركوع الا انه قدس سره ليس ممن قل بوجوبه لكل زيادة وبقيصة ولا اشكال بالنسبة اليه واراد يعنى ان لعلم الاحتمالى بالنسبة الى القراءة على رأيه الشريف غير متجر والاحتياط غير لازم هذا حاصل الاشكال عليه .

واما بالنسبة الى عبره ممن قال بوجوبه لكل منهما فلا بد من وجوب الاعادة فلا محال لجريان القاعدة اما للمدرسة او لكونه مخالفا للعلم او لكونه مستلزم للترجيح بلا مرجح على حسب اعتبار حرياتها .

نعم ان الظاهر في الصورة الثبوتية وجوب الاحتياط بالانمام وقضاء السجدة والاعادة بعدهما لكنه من المعلوم ان الشك في احد الطرفين اذا كان في بقاء التكليف وفي الآخر في حدوثه لا يكون تعارض في احراء الاصلين فتجب الاعادة فيما نحن فيه لاستصحاب بقاء الامر بالصلاة لعوت الركوع ولا يجب الانمام والقضاء لاجراء البرائة بالنسبة الى وجوب السجدة .

٦ - لو علم اجمالا بعوت السجدين

لو علم اجمالا بعوت السجدين من الركعة التي قام عليها او القراءة من الركعة التي بيده من غير دخول في الركوع فلا اشكال في صحة الصلاة من جانب السجدين لجريان القاعدة من الفراغ والمجاور كليهما سواء على تعددهما وان كان الحق كونهما قاعدة واحدة بمعنى واحد وهو التجاور والمضى عن الشيء بغيره كما يجيبه تفصيله ان شاء الله تعالى : هذا بالنسبة الى السجدين .

واما الفرائد فيأتي بها لبقاء محلها على العرص .

وكذا لا اشكال في صحتها اذا علم اجمالا بعوتها اي السجدين او القراءة من الركعات السابقة لما مر من صدق القاعدة بالنسبة الى السجدين وكذا بالنسبة

الى القرنة ما لمجاور المحل بالدخول في تركي وليست المسألة من محرى للاحتياط لعدم تعرض الاصلين فيهما اما الاولى فواضح واما الثانية فكذلك لعدم ترتب اثر شرعى الاصل بالنسبة الى قرنة في المعارف فونها تفصيلا فصلا عن كونه مشكوكا به بناء على مختار من لم ير وجوب سجود لسهو لكل رباره وتقيصة مثل صاحب الجواهر و مثاله على انه لو فرض ما محرى للاحتياط فانه انما يكور بالنسبة الى لاعادة فقط لاعادته مع الاتيان بالغايات كما لا يحى .

ومن ما ظهر انه لامجال للروم السخافة القطعية ما بالنسبة الى فوت القراءة فله عرفت من عدم كوك العلوم فونها مصراً فلا وجه حيثش للالتزام بالساء على عدمه واما بالنسبة الى السجدين فالمخافة احتمالية لا قطعية كى تكون مصرة .
ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام صاحب الجواهر فى نجا العبادى الصورة الاولى من الاشكال حيث قل فيها : ولو علم فوات لسجدين مثلاً او لقرنة قبل ان يدخل فى تركوع ثلاثهما واحاط باعادة لصلاة من رأس وهو ظاهر نعم يمكن فرض كلامه فى سره على وجه يكون حالية عنه وهو ان يفرض دخول المصلى فى لقوب مسح كوك لفرازة على فرض فونها من الركعة التى بيده فيكون العلم لاحتمالى حيثش اما بقاها من هذه الركعة او بفوت السجدين فعارضت قاعدة التداور بالنسبة ليهما فى هذا الحال فيجب الاحتياط .

وعم ان احرم القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاخيرتين اعاقى واما اجرئها فى الاولين فحالف فيهما الشخ الطوسى و المعبد و جماعة قدس سرهم حيث قالوا بلروم تحصيل اليقين فيهما من عروق فى عدد الركعات و لافعال و بحيثى ماهو المختار فيهما انشاء الله تعالى .

٧ - لو علم بترك السجدة من ركعتين

لو علم بترك السجدة من ركعتين فصامهما و او كانا من لاولين على الاصح هكذا فى نجا العباد .

قوله على الاصح اشارة الى خلاف الشيخين قدس سرهما حيث دعيا الى بطلان الصلاة ووجوب الاعادة اذا كان تركهما من الاوليين و مستدھما رواية الرطبي المروية في الكافي والتهذيب عن ابي الحسن عليه السلام سئلته عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك السجدة من الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام ثنتين استقبلت الصلاة حتى يصبح لك انهما ثمان واذا كان في الثالثة والرابعة فترك سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت لسجود (١) .

وماورد من العمومات من قوله اذا سلمت الاوليات سلمت الصلاة (٢) وكذا قوله عليه السلام لاسهو في الاوليين (٣) فانها تدل على ان السهو فيهما يوجب اعادة الصلاة وبطلانها .

الا انه يمكن ان يقال ان رواية الرطبي محدوشة من وجوه .

الاول: انها محمولة على الشك في عدد الركعات اذ هي متضمنة لمطلبين احدهما بيان سجدة واحدة وهو يقضى بمقتضى السؤال و ثانيهما احتمال ترك سجدة اخرى ايضا فيحصل الشك : حينئذ في انه ترك ركعة او لا فتكون الرواية دالة على ان الشك في عدد الاوليين مطل للصلوة فهذا غير ممكن اصلا فلا تكون شاهدة للمقام من ان بيان سجدة واحدة مطل لها كما هو مرادهما قدس سرهما .
الثاني: انها مضطربة المتش فان في بعض النسخ استقبلت الصلاة وفي بعضها الاخر استقبلت من دون ذكر لفظ الصلاة .

الثالث: انها معارضة مع مطلقات كثيرة دالة على ان الاوليين والاخرين في الحكم على حد سواء كما ان السهو في الاخرين ليس موجبا للفساد والبطلان بالاتفاق فكذلك في الاوليين فلا اشكال اذ هما متحققان بهما فيه .

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب الاول ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب الاول ، الحديث ٤ وغيره

الرابع: حمل العلامة اعلى التقعانه هذه الرواية على ان المراد من استقبلت ، استقبال السجدة لا الصلاة فانه قدس سره من اهل الفن والنظر فحملة على ذلك يكشف عن الوهم فيها بل هو موهن لها لما مر من كونه قدس سره من اهل الفن والنظر كما لا يخفى .

وما الجواب عن الروايتين العامين فهوان المراد من قوله **عَلَيْهَا** اذا سلمت الاوليان نبح هو سلامة الركعتين الاولين من الشك وكذا المراد من قوله **عَلَيْهَا** لاسهواه هو الشك بقرينة كثرة استعماله فيه فى الروايات . لكن يمكن الاجابة عن الجميع .

اما الاول اعنى حملها على الشك فى عدد الركعات فلاوجه له اصلاً لان لحوب حينئذ لا يكون مرتبطاً للسؤال اد على هذا يكون السؤال عن ترك السجدة فى احدى الاوليين والجواب لا يداى يكون جواباً عنه وعلى طقه لا جواباً عن شى آخر اجبى عنه وغير مرتبط به اعنى الشك فى عدد ركعات .

واما الثانى فان مجيء لفظ الصلاة فى نسخة وعدمه فى مورد آخر مرجعه اما الى الشك فى الريادة والقبضة فمن المعلوم انه اذا دار الامر بينهما فجانب الريادة هو المقدم (١) .

واما الثالث فان المطلقات المعروضة وان كانت فى غاية لكثرة الا انه يصح تقييدها برواية صالحة له وان كانت واحدة كما فى غير هذا المقام ايضا كذلك . واما الرابع فان كون المراد من قوله استقبلت استقبال السجدة خلاف الظاهر جداً فان الظاهر منه اذا اطلق مجرداً عن ذكر متعلقه هو استقبال الصلاة واستيفائها دون السجدة .

واما الجواب عن معارضة رواية الرطبي برواية محمد بن منصور: سئلته عن الذى يسمى السجدة الثابتة من الركعة لثنية او شك فيها قبل اذا حفت ان لا تكون وضعت جهتك الامرة واحدة فاذا سلمت سجدة سجدة واحدة وتضع جهتك مرة

(١) لان الريادة على خلاف القطر بخلاف القبضة فانها الغالب على طبع الاساس .

وليس عليك سهو (١) .

فبان بقول انه لاوجه للتعارض اصلاً او الطاهر بقرينة الروايات الكثيرة ان
الامام عليه السلام اجاب عن الشك في السجدة لا عن السهو فيها ولا ربط له للمقام ولا
معارضة اصلاً .

وكذا لامعارضة بينها وبين رواية معلى بن حنيس سئلت ابا الحسن الماضي
عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبني
على صلاته ثم سجد سجدة السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد
الصلاة وسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء (٢) .

اد دبل الرواية صريح وفي ان سيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء
ومعلوم ان المسلم من المساواة بينهما اما هو قبل الركوع في الاوليين لا مطلقاً ولو
كان بعد الركوع فيهما كما هو واضح فساء على هذا يخصص التساوي في صورة
يمكن ترك السجدة فيها فيخرج حيث عس المقام ولا يكون مربوطاً بما نحن فيه
حتى يجاب عنه بالمعارضة او المعروف ان الكلام في صورة لم يمكن له التدارك
كما هو صريح قوله «ثم ذكر في النوبة وهو راكع» .

نعم الحق والنحقيق هو قول المشهور من صحة الصلاة حين نسي سجدة
واحدة ولو كان من الاوليين ايضاً للاطلاقات الكثيرة الدالة عليها لظهورها ولقوتها
بحيث لا تقاومها رواية الربطى وان كانت صحيحة لا يجبر الاطلاقات بشهرة العمل
والاجماع واطلاق لقوى بعدم بطلان الصلاة كما في الجواهر .

اذ سب تقديم المقيد على المطلق كونه طاهراً او اظهرته فدا فرص وجود
ذلك الملاك والمساط في المطلق دونه كما في المقام على الفرص كان مقدماً عليه
يعين ما ذكر في تقديمه .

على ان القول بكونها مقيدة او محصورة لها لاوجه له اصلاً لان العمل بهذه

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٦ .

(٢) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٥ .

الرواية كان بعد حضور وقت العمل بالمطنقات لكونها في زمان لرضا ^{عنه} فاحتمل كونها باسحا مستف بعد لسي ^{عنه} ففي احتمال التحصيل او التقيد بعد حضور وقت العمل كما هو العرص فهو كما ترى (١) .

ومن ما ظهر ما في القول بان الاتكال في العمل على القرية عنده ثم ابداع المحصل او لتقيد عند امله من التحكم الصرف لكونه مما لاشاهد له لاعتقلا ولا عرفا بل هو قبيح غاية القبح .

نعم ، يمكن صحة دعوى حمل تلك الرواية على ان اعادة الصلوة كانت مستحبة والا فلا صلاحية لها لتقيد الاطلاقات كما لا يحق .

٧ - في الشك في الاتيان بالصلاة

لو شك في الاتيان بالصلاة في الوقت المقرر لها و عدمه فلا اشكال في وجوب الاتيان بها فيها لقاعدة الاشتغال و كذا لا اشكال ايضا في عدم وجوبه لو شك فيما بعد خروج وقتها لورود النص بعدم لاعتناء به وكذا لو شك في انه صلى بظهرين معا ولا وقد بقي من لوقت مقدار اربع ركعات فانه لا يعتنى به بصا بالنسبة الى لظهور لحروج وقتها ولكن يجب عليه الاتيان بصلاة لعصر فيه هذا كله واضح لا كلام فيه وانما الاشكال والكلام فيما اذا شك في انه صلى همما معا او لا ولكن بقي منه مقدار خمس ركعات فهل يجب عليه حينئذ الاتيان بهما جميعا او لا يجب الا العصر فقط .

قد يقال : ان الطاهر وجوب الاتيان بهما معا لبقاء الوقت تزيلا لقوله :

(١) لا يحق ان لازم ما ذكر عدم المحصيل بالروايات الواردة عن الصادق

للعوامد الواردة قبلهما وهو خلاف المعمول به وقد بحث الشيخ الاعظم وغيره عن هذا

لاشكال واحباوا عنه بوجوه فلا حظ القرائد بحث التماثل والترجيح.

من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك كله (١)

وقه انه لس في الأحبار مثل هذه العبارة و اما المذكور فيها خصوص
صلائي العساة و العصر و المستفاد منهما ان من أدرك ركعة من وقت خصوص
هاتين الصلاتين يجب عليه اتمام هذه الصلاة ومن لم يدرك ركعة منهما بأقراء الحمد
والمسورة مثلاً ولم يركع لم يجب عليه اتمام الصلاة لانه في حكم خروج الوقت
و هذا لا يدل على توسعة الوقت بل هما في بيان ان من أدرك ركعة من الصلاتين
يجب عليه الاتمام في حال ما دل على ان الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها
غير جائز ومحذور شرعاً ولو بالنهي التريبي فلا يدل على توسعته كما لا يخفى.

لكن مسئلتنا هذه ليست متفرعة على مثل تلك القاعدة : اي من أدرك ركعة
من الوقت فقد أدرك الوقت كله لان من شك في الايمان بها وقت. بقي من الوقت
مقدار ركعة يجب عليه الايمان بها لاستصحاب الاشتغال .

وبالجملة لا يبان بالصلايتين في هذا الوقت واجب سواء تمت دلة من أدرك
ركعة ام لم تتم في الدلالة على التوسعة في الوقت .

وقد سبق ما بعض من الكلام في بيان تأخير المكلف صلاته لى ان بقي
من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة مطلقاً وراجع.

٨ - في كثير الشك وحكمه

واعلم ان فيه مقامين .

الاول : في بيان انه بم تتحقق الكثرة .

الثاني في بيان حكمه .

اما الاول فالمنشور وهو ما يسمى في العرف كثيراً ولكن الرجوع الى العرف
مسلم فيما اد لم يشك من الشرع تحديد له و الاكسان ما وصل منه هو المعبر
كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال **اذا كان الرجل ممن يسو في كل ثلاث فهو**

من كثر عليه السهو (١) .

الظاهر ان المراد منه انه لا يصدر منه ثلاث صلوات الا يشك فيها اي ولو كان شكاً واحداً يعنى لا قل من شك واحداً فيها واما ما قيل ان المراد منه الشك في كل فريضة من ثلاث فرائض فهو لا يطق على القواعد العربية اذ المناسب حيث ان يقول **«لا في كل ثلاث ثلاثاً او في كل الثلاث بالتعريف كما لا يخفى»** . وكذا ما قيل ان المراد منه الشك ثلاث مرات في فريضة واحدة والا فالمناسب ان يقول **«لا في كل صلاة ثلاثاً او في كل ثلاثاً بالتنبؤ كما هو واضح لمن تأمل وتدبر فيها»** .

وقد يقال: ان ظاهر الصحيحة ان من كان حاله كذلك فهو كثير الشك ولكن لا يظهر منها انه يتحقق في أي مقدار من الزمان من اسبوع او شهراً او سنة . والجواب عنه ان المصلي اذا بلغ في شكه مرتبة من المراتب يرى في نفسه انها صارت حالة وعادة له دخل حيثند في كثير الشك واذا رالت عنه تلك الحالة خرج عنه .

والانصاف ان السبب فيه هو ما يسمى في العرف كثير الشك كما هو المشهور والرواية بصدد بيان احدى المصاديق العرفية للكثرة لا بصدد بيان ان مفهوم الكثرة هذا لاخير .

ولا يخفى عليك انه لا احوال فيها كما قيل بل كان **«لا بصدد بيان ادنى مراتب الكثرة فمن شك في كل اربع شكاً واحداً ليس داخل فيه ومن شك في كل صلاة الى ان دخل في كثيره او عرص عليه في صلاة واحدة او في جزء واحد شكوك عديدة الى ان دخل عرفاً في كثير الشك»** ، يدخل في الحكم بالفحوى والاولوية .

المقام الثاني وهو بيان حكمه . واعلم انه لاحكم لكثيره لان حيث التدارك

كالكشف في القراءة في المحل ولا من حيث الاحتياط كالكشف بين الثلاث ولأربع مثلاً ولا من حيث الفساد كالكشف في زيادة الركع فلو شك في الاتيان بشئ وعدمه مطلقاً بى على انه اتى به الا اذا كان معسداً فبى على انه لم يأت به كمن شك انه راد في الركوع أو السجود اولاً والدليل على ذلك .

اولاً : ظهور لفظ «فليض» في الاحبار (١) لان المستفاد منه عدم الاتيان بما شك فيه .

وثانياً ظهور التعليقات فيها كما في قوله عليه السلام فان الشيطان حيث معناد (٢) وغيره مما يستفاد حرمة الاتيان به لانه من عمل الشيطان .

وثالثاً نفس الاحبار منها الصحيح عن زراره وعن ابي بصير قالاً قسا له عليه السلام الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقى عليه قل عليه السلام : يعبد قسا يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يصص في شكه .

ثم قال عليه السلام لانعوا الحبيث من انفسكم بتقص الصلاة فتطمعوه فان الشيطان حيث معناد لمعوده فليص احدكم في الوهم ولا يكثر بتقص الصلاة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه لشك قل زراره ثم قال عليه السلام اما يريد الحبيث ان يطاع فاداعصى لم يعد الى احدكم (٣) .

و منها الصحيح ايضاً عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو ، فامض في صلاتك فانه يوشك ان يدعك اما هو من الشيطان (٤) .

وعن الفقيه «ودعه» مكان «فامض في صلاتك»

(١) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب ١٦ ، الحديث ٤ وغيره .

(٢) الوسائل ابواب الحبل ، الباب ١٦ ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب ١٦ ، الحديث ٢ .

(٤) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب ١٦ ، الحديث الاول .

ومنها رواية بن سنان عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام اذاكثر عليك السهو فامض في صلاتك (١) .

ومنها موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال عليه السلام لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلاته حتى يستيقن يقيناً الحديث (٢) .

ومنها رواية محمد بن علي بن الحسين قال الرضا عليه السلام اذاكثر عليك السهو في الصلاة فامض على صلاتك ولا تعد (٣)

ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام لا سهو على من اقر عني نفسه بهو (٤) .

فرع متفرع على كثير الشك

لوشك بين الاربع والحمد في حال القيام كثيراً فهل ينسئ على الحمد فيهدم القيام فيشهد ويسلم او ينسئ على الاربع فيركع ويسجد ويتم وجهان ويوجه لاول وجهين .

الاول: ان المستفاد من الاحارانه كلما يقن بعدم الاتيان يأتي به وكلما شك في الاتيان ينسئ على انه اتى فهذا كذلك لانه يقن بعدم الاتيان بالثبوت والسليم وشك في الاتيان بالركوع والسجود .

الثاني انه يرجع شكه الى الشك في الركعة السابقة اذها ثلاثة اورابعة فيسئ على الاربع على طبق اختياره .

ويوجه الثاني بان لسان الاحار ان كلما شك في عروص خلل في الصلاة

(١) الوسائل ، ابواب الحلال في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٣ .

(٢) ابوساكن ، ابواب الحلال في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ابواب الحلال في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥ .

(٤) الوسائل ، ابواب الحلال في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٨ .

يسى على عدمه فيها شك فى ان هذا القيام حلال فيها اولائسى على عدم كونه حلالا ويثم .

والاول ارجح بل متعين لان مآل الثاني الى لزوم لاثبات المشكوك من الركوع والسجود والاحبار مصرحة بعدم لزومه بل بحرمة دعاء آلاف الشيطان بخلاف الاول فان عدم القيام عصيان له حتى لا يعود .

وهل عليه سجدة السهو اولاً؟ اقول بعد البناء .. على حكومة احبار كثير الشك على احكام الشكوك الواقعة فى الصلاة وعلى رفع تلك لاحبار كلما يجب على الشاك من التدارك فى المحل والساد بزيادة الركن والقضاء وسجدتى السهو بعد الاتمام لمقتضاه عدم وجوبها عليه وهو واضح .

الكلام فى كثير السهو الذى هو حقيقة فى النسيان

هل هو مثل كثير الشك فى جميع ما ذكر من الفروع وادلته شاملة عليه ايضا اولاً قبل بالثاني لوجوه .

الاول: منها علة استعمال السهو فى الشك فى الروايات مثل ماورد من السهو فى الركعة الذى طاهر فى الشك فيها .

الثانى لفظ امس او طلبض فيما ورد فيه لفظ السهو طاهر فى ان المراد من السهو، الشك لان الشك ظاهر فى لوقوف والتحير ومثل تلك الالفاظ يدل على خلاف لوقوف والتحير بمعنى ان الشارع قال تجاوز عن هذا الوقوف والتحير ولا تعند به واما الذى هو حقيقة النسيان فليس الامر فيه كذلك لان الناسى فى حال النسيان لا تحير له ولا وقوف حتى يمضى عنه وبعد الذكر يصير ذا كراً وعالماً يعمل بمقتضى علمه وذكره ولا تحير ايضا .

والحاصل ان وجود هذه الالفاظ قريبة على ان المراد من السهو فيها هو الشك والا فلا معنى للمضى اذ هو مناسب مع الشك دونه كما لا يخفى .

الثالث ان وحدة التعليل تكشف عن وحدة المعلول ويعطى ان المراد من السهو

بقربة التعليل وهو البهي عن اطاعة الشيطان وتعويده هو الشك ولو كان لمراد من السهو غير الشك لاحتاج الى علة اخرى .

الرابع : اتفاق العلماء على ان الاحبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعاً واما شمولها لاحكام كثير السهو فمشكوك فيه يقتصر في مورد الاجمال على القدر لمتيقن .
الخامس : لو سلمنا عمومها وشمولها له يلزم تخصيص الاكثر اذما من مورد من اجزاء الصلاة من ترك القراءة والركوع والسجود والتشهد سهواً وغير ذلك من اجرائها لمتركة لامضى فيه بعد الدكر اصلها والنتيجة اما بطلان الصلاة كما في ترك الثاني والثالث مما ذكر حين فات محلها او وصحتها من دون لزوم الاثبات والتدارك مطلقاً او التدارك في المحل او القصد في الوقت او في خارجه كما في غير الاركان فلا يصح في واحد منها فينحصر فائدة المعنى عن السهو حيث في سقوط سجود السهو فقط بعد الصلاة ومن المعلوم انه لا اشكال في استهجان ذلك التخصيص وقبحه .

الا انه يمكن الحذرة في كل واحد منها وهو ان يقال :

اما الاول فبالا سلم غلبة استعمال السهو في الشك حتى بلا ذكر لقربة معه بل كلما ذكر ويد منه الشك ذكرت معه القربة كما في الروايات لسابقة المتضمنة لذكره واريد منه الشك .

ثم ان لاولى في المقام التفصيل بين القرائن المتصلة والمفصلة بان نقول ان الوجدان السليم يحكم بانه اذا استعمل لفظ مرات عديدة مثل استين مرة او مائة مرة في المعنى المجازي بالقربة الصارفة عن المعنى الحقيقي فلا اشكال حيث في انه يحتمل على ذلك المعنى المجازي واذا استعمل مرة واحدة حرى بعد تلك المرات في بلاقربة معه فلا اشكال ايضاً في انه يحتمل على المعنى الحقيقي بلا كلام فيه ولا خلاف هدام كون الاستعمال مع القربة المتصلة واما اذا كان مع القربة المفصلة فاذا استعمل مرات متعددة في المعنى المجازي مع قربة المفصلة فيحمل على المعنى المجازي واما اذا استعمل تارة اخرى مجرداً عن تلك القربة فيثقف حيث في معناه قطعاً فلا يحتمل على شيء من المعنيين ولو كان ذلك بمعونة استعماله في اغلب الاوقات والموارد في المعنى المجازي

مع القرينة المفصلة كما لا يحفى لمن تدبر .

فالأولى منها غير مجددة في المقام والذي يجتدى فيما نحن فيه (استعمال لفظ السهو في الشك) هو الصورة الأخيرة من استعماله فيه بلا ذكر قرينة مفصلة معه وهو ممنوع من أصله كما عرفت وجهه .

و اما الثاني فلا سلم عدم مناسبة المصى مع السهو بل هو مناسب معه مثل مناسسته مع شك فان المقصود منه هذا المصى عن الرجوع الى ما تركه بسبب السهو بعد ان صار ذا كراً كما هو العرص كما ان المقصود منه هناك هو لمصى والتجاوز عن الوقوف والتخير بمقتضى الروايات وهذا ايضاً واضح .

واما الثالث فانه لامسافة بين وحدة العلة وتعدد المعلول ادلا ملامرة بين كون الشيء (العلة) مشتركاً مع شيء آخر وبين ان يكونا بمعنى واحد كما لا يحفى .
واما الرابع فدهوى وحوادث اتفاق على ان الاحبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعاً واما حكم كثير السهو ، فمشكوك ممنوعة جداً لعدم ثبوته بهم ذكر ذلك جملة وهو لا يبعد الاتفاق على اهم فهموا هذا المعنى من الاحبار التي يدينها والمهروض انها لم تكن مقرونة بقرائن وصلت اليهم دوناً بل لم يحتمل ذلك احد اصلاً فساء على هذا انه يمكن لنا ان نفهم منها معنى غير المعنى الذي فهموه منها .

واما لحامس اعني تخصيص لاكثر فاما يرد بالنسبة الى غير صاحب الحدثن والمستند واما بالنسبة اليهما فلا ادعيا قائلان بان حكم كثير السهو مثل حكم كثير الشك على نحو التطابق من كل وجه .

لكن لنا في المقام كلاماً وهو ان يقال ان قوله سئل في صحيحة محمد بن مسلم (١) فانه يوشك ان يدعك بعد قوله «فانص» دليل على ان السهو بمعنى الشك ادلونسي الركوع مثلاً ولم يأت به بعد الذكر ويكون العمل مما يمتص فيه لم يدعه الشيطان بل يعود اليه كي يدسى به اكثر من نسيان السجود وغيره فحينئذ فالمصى ليس ارباعاً لانه بل يكون تأييداً لحرصه و غراه لعوده ورجوعه .

كما ان قوله عليه السلام في دبل موثقة عمار (١) ومضى في صلاته حتى يستيقظ
بقياً يدل على ان ترك الشيء من الاجزاء ولو كان اندرك كثير السهو، سهواً وسياناً
يجب الاتيان به فان جعل اليقين غاية للمضى يدل على انه كلف حصل اليقين
للترك لامحذر للمضى بل يجب الاتيان بالمسئ ولو كان كثير السهو كما مر .

مسئلة في شك الامام مع حفظ المأموم وبالعكس

لاجرة شك المأموم مع حفظ الامام وبالعكس وتدل عليه مصداقاً الى عدم
الحلاف مرسله يونس عن الصادق عليه السلام سألته عن امام يصلي باربعة نفس وحمسة
انفس يسبح اثنان على اثم صلوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على اثم صلوا اربعاً يقول
هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا ولازم مايل مع احدهما او معتدل الوهم فما
يجب عليهم قال عليه السلام ليس على الامام سهو دا حفظ عليه من حلقه سهوه باتفاق
مهم (اوايقان على اختلاف السبح) وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه لمام
ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين
من كن صلاة سهو ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من حلقه عليه وعليهم
في الاحتياط، لاعادة والاخذ بالمعزم (٢)

وصحيحة على بن جعفر عن ابيه عليه السلام قل سئلته عن الرجل يصلي حلف
امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال عليه السلام لا . (٣)
ورواية جعفر بن المحنري عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس على الامام سهو
ولا على من حلف الامام سهو . (٤)

ثم اعلم انه لا اشكال في ان الشاك من الامام والمأموم يرجع الى المتيقن

(١) الوسائل ، ابواب الحلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب الحلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ مع اختلاف يسير في بعض

الفاظ .

(٣) الوسائل ابواب الحلل ، الباب ٢٤ ، الحديث الاول

(٤) الوسائل ، ابواب الحلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٣ .

مهما لشمول الاحبار لهذه الصورة قطعاً سواء أحصل من الرجوع الظن ام لا اد
ليس لملك منه حصوله والا لم يكن للمقام خصوصية اد حيث لا يكون الظن متعاً
وان حصل من غيرهما او من الخارج .

وكذا لا اشكال في انه لا يرجع احد الظانين الى الآخر مطلقاً سواء كان
اماماً ام مأموماً لعدم شمولها لهذه الصورة قطعاً ايضاً لاد كل واحد منهما حافظ
بالنسبة الى نفسه لحجية ظنه بالنسبة اليه .

وهل يرجع الشاك منهما الى الظان اولا ؟ فيه اشكال .

الظاهر انه يرجع اليه اد الحفظ في اللغة هو معنى مراقبة الشيء والاعتناء به
وهذا المعنى يتناول الظن ايضاً ودعوى ان حججته في حق الظان دون غيره يدفعها
اطلاق الادلة واما الظان في عدد الركعات فهل يرجع الى المتيقن فيه اولا فالظاهر
عدم رجوعه اليه ووجه ذلك ان ما هو عند المتيقن موهوم عنده ومرحوح بالنسبة
اليه وعلى تقدير شمول ادلة الرجوع لهذا الغرض فهو من باب التعارض بينها وبين
ادلة الظن والنسبة عموم من وجه .

توصيح ذلك : ان بين ادلة لزوم العمل بالظن وادلة الرجوع الى الحافظ
عموماً من وجه فادان احد منهم يانها الركعة الثالثة والاحريانها الركعة الرابعة
يجب لكل العمل بماطه فهذه الصورة مورد العمل بالظن دون الرجوع كما انه
لو كان واحد منهم متيقناً والآخر شاكاً يجب على الشاك ان يرجع الى المتيقن فهذه
الصورة مورد العمل بادلة الرجوع الى الغير وامامة الاجتماع ولو كان واحد منهم
طائفاً والآخر متيقناً فهذا مورد الاجتماع فالترجيح لمادل على العمل بالظن دون الرجوع
لانه لو عمل بطله لقد عمل بالظن الشخصي ولو رجع ، لعمل بيقين الآخر الذي
يقيد الظن النوعي بالنسبة اليه .

والاشكال بان ادلة العمل بالظن مثل رواية عبد الرحمن بن سبابة وابي العباس
جميعاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على
الثلاث فان على الثلاث وان وقع رأيك على الاربعة فان على الاربعة وسلم وانصرف

وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (١) غير شاملة للمقام لان المراد بقربة قوله «وان اعتدل وهمك فانصرف» الى آخره هو الشك الاصطلاحي الذي هو عبارة عن تساوي لطرفين بل هو ظاهر او صريح في المنعرد لافي من صلى مع لجماعة ومعناه انه ان كان معتدل الرأي والوهم يترتب عليه احكام الشك في حال الانفراد وان لم يكن كذلك بل وقع وهمه على احد الطرفين كما هو مقتضى الفقرة الاولى من الرواية يترتب عليه احكام الظن في حال لانفراد ايضاً اذ هو المقصود منها فيكون الحاصل ان الشاك والظن في تلك الحال يترتب عليهما حكمهما في حال لانفرادهما الشاك والظان في حال الجماعة ليس لهما ذلك التكليف بن تكليعهما اما الرجوع الى الامام كما هو واضح في الشك ومحتمل في ظان فعلى ذلك لا يشت عدم رجوعه الى الامام كما هو المعروض في المقام .

مذموم لان العمل فيه من باب الاحد بالراحح من غير فرق بين الافراد والاجتماع ولانه علم تربلي وطريق شرعي وهو كالتعلم لا يختص بشخص دون شخص وبحال دون حال ولان المراد من السهو في ادلة الرجوع من مرسلة يونس من قوله ^{عليه السلام} ليس عسى لامم سهو . . . وليس على من حلف الاسام سهو اذ لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو الحديث (٢) اما نفس الشك فيكون طهارة في الشك دون الظان فلا تشمل عليه واما موجب الشك بالفتح فلا وجه له ايضاً في المقام .

بيان ذلك . ان السهو المنعني فيها عبارة عن صلاة الاحتياط وهي متفية في كل واحد من المذكورات على سقي واحد ونهيج فارد كما هو الحق والمختار فحينئذ لا مجال لصلاة الاحتياط لكونها متفية عن الظان لانه رأى نفسه طاماً بالثلاثة مثلاً او

(١) الرسائل ابواب الحل ، الباب ٧ ، الحديث الاول .

(٢) لوسائن ، ابواب الحل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

الأربعة كما لا مجال للرجوع إلى العير لانه يتصور رأى غيره موهوماً ومرجوحاً عنده كما مر آنفاً .

والقول بان السهو يشمل الظن سهولاً مرم من انه علم نرى على ان لظان لا يدري ان متوعدة متيقن كى يرجع اليه وظن مثله كى لا يرجعه .
واستصحاب علمه بان يقال انه قبل طه كان متيقناً وبعدة يشك فى بقاء يقيه وعدمه فيستصحب انه باق عليه ، مثبت فتأمل .

فى رجوع الشاك الى الشاك .

واما لك كان من الامام والمأموم وان اتحد محل لشك لزمهما حكمه وهو واضح .

وان اختلف محله فان كانت بينهما جهة جامعة يرجع غير الحافظ الى المحفوظ ولو كان حفظه من جهة مثل من شك ان ما بيده ثابته او ثلثة ومن شك بان ما بيده ثلثة او رابعة فان كل واحد منهما حافظ من وجهه وشاك من وجه آخر فيرجع كل منهما الى يقين الآخر .

بيان : ان من شك فى ايها ركعة ثابته او ثلثة شك فى ثلثة فيرجع الى من شك فى ايها ركعة رابعة فانه حافظ للثلاثة وحارم بها وانما شكه فقط فى اربعة كما ان لشك بين الثابته و لثلاثة حارم بان ما بيده ليست الرابعة فحيث يرجع المأموم مثلاً اعنى الشاك فى الثلاثة الى الامام وهو شاك فى الرابعة فان الثلاثة بالسنة اليه متيقنة وكذا يرجع لامام الى المأموم فى محفوظه فانه حارم بان ما بيده ليست ركعة رابعة .
الا ان فيه ما لا يحفى وهو ان معنى رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو ان

يكون حافظاً بقول مطلق لاحفظاً مشوباً كما فى المعام فان الحفظ الملحوظ ها اما هو حاصل من ضم جرم كل واحد منهما الى الآخر وهو لازم ضم حرم احدا الشاكين الى الآخر فان من يشك فى ان ما بيده هذه ثلثة او كما انه يحتمل ان تكون هذه الركعة منه ثلثة كذلك يحتمل ان تكون رابعة وكذلك الآخر فانه ايضاً كما يحتمل ان يكون ما بيده ركعة ثلثة كذلك يحتمل ان يكون ركعة ثابته بل وليس لازم ضم جرم

كل واحد منهما فقط واسما ولا رم علفى لحزمهما منصفاً كما عرفت ولا حافظ مستقلا في
المقام ولا رجوع .

والحقيق انه العشر من ادلة رجوع غير الحافظ الى لحفظ هو الحزم بتيان
الحفظ بما شك في الاثباته كى يصح رجوعه ليه في مشكوكه وما كرل ولم يكن
اصلا مشتأ حقيقة الا انه بمثابة الاصل المشت وهو غير مستعاد من لادلة كما لا يحفى .
على ان ادلة الباب لراشملت لهذا السعى من الحفظ فهو موجود فيما
لم يكن في ايس رابطة مع ان لقائن بالرجوع لم يقض به في صورة عدم الرابطة بل
اوجب وبها الاعد فيكون حكم كلا الصورتين متحدا فالتمصيل في انه ن كانت
بيهما رابطة كما في لفرص لمدكور فيرجع والافيرد كما اذا شك المأموم بين
الثنين ولثلاثة ولأمام بين الرابعة والحامسة او شك احدهما بين لاولى والثانية
واللاخر بين الثالثة والرابعة، مما لا وجدله كما هو واضح ادعلى هذا يكون بعض مهما
حفظ وبعض شاكا بصاً فيلزم حبشذ حكمهما فان المأموم يرجع اليه في محفوظه
وهو تياه بالركعة لثلاثة او لثنية على كلا الفرصين وكذا الامام يرجع ليه في
محموظه وهو عزم تياه بالركعة الحامسة والرابعة كذلك مع ان الامرها عندهم
ليس كذلك كما مرو كذا في غيرهما من الموارد .

ثم لا يحفى عليث بعد ما اشريا ليه، انه لا وجه ايضاً لمحكم بالانفراد في صورة
عدم الارباط لانه ان بقى من صلاتهما ما يصح الائتمام فيه اولا فعلى لاول لامانع
من الائتمام منه ولاقتداء كما اذا كان شاكين في الثالثة والحامسة او لثانية والرابعة
بعد رفع لرأس من السجدين وقيل الركوع فان المأموم يقتدى به في الركوع و
السجود من هذه لركعة وعلى الثاني يكونان معردين قهراً كما اذا كان الامام في
آحرر كعة من صلاته والمأموم على حلا، والحاصل ان الحكم بالامر ادى تلك لصورة
بقول مطلقى كما ترى مع انه قد يكون الانفراد فيها قهرياً لا اختيارياً كما عرفت .

مسئلة :

اذا تبين المأموم بان هذه الركعة ركعة ثالثة و كان الامام شاكاً في انها ثالثة او رابعة ولم يمكن الاعلام بينهما لبعد المكان اولماع آحريمسج عن الاخبار فسمى الامام على الرابعة مسلم ثم قام يصلى صلاة الاحتياط فحينئذ هل يجوز لهذا المأموم ان يقتدى فيما بتى منه من الركعة الرابعة بالامام مع علمه بانه بنى على الرابعة فلم فشرع بصلاة الاحتياط .

الصاهر بل الواقع انه يجوز له ذلك لامها اما جره من الصلاة او صلاة مستقلة و حنة بامر الشارع في حال الشك كما هو الحق لما يحىء ان شاء الله وعلى كلا التقديرين كانت واجبة يجوز الاقتداء فيها فلاماع منه اصلا .
وان اختلف المأمومون فيها صورتان .

الاولى : ان جماعة منهم جرمتم بان الصلاة ثلاث ركعات والآخرى جرمتم بانها اربع ركعات و كان الامام شاكاً فيها فلا يجوز له الرجوع بواحدة من الجماعتين لكونه ترجيحاً بلا مرجح فحبب عليه الساء على الاكثر ثم الاتيان بصلاة الاحتياط ومن كان جارماً بانها ثلاث ركعات صح له الاقتداء في تلك الركعة الباقية بالامام الكدنى كما مر بخلاف غيره فانه يجب عليه الانفراد .

الثانية : اشتغالها على فرقتين فرقة جارماً بانها اربع ركعات وفرقة شاكون في انها ثلاثة او اربعة والامام ايضاً كذلك على القرض وهل يرجع الامام الى من تبين بكونها اربع والفاى من الشاكين اليه لصبرورته حافظاً بعد رجوعه اليه اولاً .

فديقل نعم اما بالنسبة الى الامام فواصح و اما بالنسبة الى غيره فلعامر من كونه حافظاً بعده لاطباق اطلاق ادلة الرجوع عليه فيكون حافظاً تبريلاً .

وقيل لا لعدم اشتغالها على المحفظ التنزيلي اصلاً لما في مرسله يونس السابقة (١)

من اعتبار الاتفاق في المأمومين في رجوع الامام اليهم والجواب عنه مصداقاً الى ان السخ ممتلئة فهي بعضها اعتبار الاتفاق قبهم وفي بعضها الاخر اعتبار الاتفاق، ان الاتفاق المعتبر هنا هو مقابل الاختلاف الذي ورد في الرواية من قوله يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقموا والمقام غير شامل للاختلاف لان المراد منه هو جزم كل طائفة بما يقول والمفروض في المقام غير ذلك لان المفروض ان جماعة منهم جازمون وجماعة اخرى شاكون ولامام يرجع الى الاولى ولا اختلاف بين منعفي الجرم والشك ثم يرجع عبره اليه لما مر .

هنا فروع

١ - اذا كان المأموم كثير الشك .

اذا فرض المأموم كثير الشك ومع ذلك شك في ان صلاته هذه ثلاث ركعات او اربع والامام جازم بانها ثلاثة فهي هذه الصورة هل يحب عليه ان يعمل بمقتضى ادلة كثير الشك وهو عدم الاعناء بشكه والساء على الاكثر او الرجوع الى الامام لكونه حافظ الحق هو الثاني وهو رجوعه الى الامام في هذه الحال لان حفظه حفظه مع ان صلاة المأموم وصلاة الامام في حكم صلاة واحدة بمقتضى ادلة الرجوع وبعبارة اخرى ادلته واردة على ادلة كثير الشك ورافعة لموضوع حكمه ومثبتهما مثابة الامارات والاصول كما هو ظاهر .

هذا كله حكم الشك في ركعات الصلوة .

وام الكلام في الشك في افعالها قبل بلحق بها في الحكم وقبل بعدم لحوقها بها للشك في شمول الادلة لها كما عن صاحب الحواهر وغيره قدس الله اسرارهم . اما وجه اللحق فليس لاحل اطلاق ادلة السهو وشمولها لها كي يشكل الامر ويقال ان المراد من السهو هو صلاة الاحباط كما هو المختار من الموجب لتعدي منها اليها هو تنقيح المساط ووحدة الملاك في المقامين كما هو دينتهم في غير هذا المقام وان ذكر الركعات في المؤال والجواب عنها من الامام ^{عليه السلام} من

باب المثال وهو غير ماف للتعدى كما لا يحى .

٢ - اذا سهى المأموم فى القراءة

اذا سهى المأموم فى القراءة او التشهد او فى ذكر الركوع او السجود او غير ذلك فهل تحب عليه سجدة لسهو اولالان الامام ضامن له .

قد يقال دلاول بعد انام الامام كما هو المشهور وعيه بعد العومات رويتان خاصتان للقام من رواية السهال وغيرها (١)

وقد يقال بالتانى وعليه بعد العومات روايان خاصتان (٢)

وقد حمل لفرقة الاولى هاتين لروايين على الثقة لموافقتها لعمدة لانه يرد عليهم ان لحمل عليها اما يصح بعد عدم اكاب الجمع لدلالى فيهما فانهما اماما قتل لفس و لظاهر او لظاهر ولا يظهر فيجب لجمع بينهما ولا مجال لحمل عليها قتل تلك الملاحظة واسماء على مذهب من يراما اولى المرحجات فى هذ الباب ومقدماً ياها على الجمع لدلالى كما هو لحق لقرر فى محله فله وجه وجهه .

٣ - حكم الشك فى صلاة الاحساظ

اما لشك فى عدد ركعات صلاة لاحتياط ولتحقيق انه ليس له دليل صريح خاص به تمكن اسفدة حكمه مه سوى القواعد لمصروية لشك فى باب الصلاة ومعلوم انها غير شاملة لها ومحصوصة بالعرائض الاصلية وسوى رواية «لاسهو فى سهو» (١) ومعلوم ايضاً انها مجتمه فلاند فيها من ارتكاب خلاف الظاهر .

فقول ان المراد من لسهو هو الشك لكثرة استعماله فيه فى الاحار كما مرت الاشارة ليه سابقاً وبقرينه استعماله فيه فى احواتها من قوله وليس فى المغرب سهو

(١) الوسائل ، ابواب الحل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٢٢٦ .

(٢) الوسائل ، ابواب الحل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٥١٤ .

(٣) الوسائل ، ابواب الحل ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

ولامى الفجر سهو ولافى الركعتين الاوليين من كل صلاة سهو الحديث (١) فيها
فى سياقها. وليس المسمى به هو نفس الشك اذ لامعى لفيه فى المقام لان الذى متكمل
ليين حكم الشك هى القواعد العامة من الرأى والاستصحاب وغيرهما مع به ^{التي} فى
صديدين حكم جديدتها وتأسيس قاعدة جديدة لم يكن غيرها متعرضاً لها وهذا هو
مناسب لذكره وبناه ^{على} لانياء حكم نفسه وحيداً لا بد لنا من تقديره. و لى هو اخرى
واسب له بقرينة اخواتها هى صلاة الاحتياط والطرف طرف مستقر متعلق بمحذوف
فيكون معنى الرواية الشك لى ثابت فى صلاة لاحتياط او حاصل فيها هو معنى
لالغو متعلق بالسهو .

فعلى اى تقدير هى مجتلة ومن حملها على ظهورها فيما ذكرناه من تقدير
موجب الشك لا يخرجه عن لاجمال يصا لكون المراد حيثش ابعثاً محمولاً اذ يحتمل
ان يكون المسمى بطلان صلاة لاحتياط او النساء على الاقل ، والاكثر بلا صلاة لاحتياط
او معها وكل واحد منها محتمل كما لا يحى فيكون محتملة مع ان كل واحد منها
معلوم بالقواعد العامة ولا وجه بل لامناسة لحملها عليها حيثش لاسبب لشأ لامنم
^{التي} بيان قانون جديد وافادة فائدة اخرى لم تكن معطومة من القواعد العامة اصلاً
فان حمل الكلام على لتأسيس اولى من حمله على التأكيد ولا يلزم حمل كلامه
^{التي} على ما يعلم حكمه من غيرها .

الان يمكن توحيه تلك الرواية على نحو تحرح عن لابهام والاجمال بتقريرين
الاول : ان يقال ان المراد من المسمى هى صلاة الاحتياط لنى هى موجب
الشك بفتح واما كونهما دائرة بين المحتملات المنذورة فليس الامر كذلك اذ معنى
العبارة ان الاحكام المجعولة المقررة للشاك فى باب ركعات الصلاة كلها من اللطلان
والبناء على الاقل ، والاكثر بلا صلاة لاحتياط او معها او غيرها منعية عن صلاة
الاحتياط يعنى ليس شىء مهندناً فيها فتعطى الرواية شيئاً لم يكن معلوماً من غيرها

من الروايات بعد وهو البناء على الأكثر عند الشك من دون اعتبار صلاة الاحتياط وهذا معنى صحيح وحكم حادث فتكون الرواية لبيان تأسيس الحكم لبيان تأكيدته فعلى هذا تخرج عن الاحمال ويحصر مقادها فيما مر من معنى واحد وهو واضح .
 الثاني: ان يقال ان جميع الاحكام لمقررة للشك حتى العمم واليقين بهرأع الدمة عنها في باب الصلاة كلها مبنية عن صلاة الاحتياط ولا يلزم ان يكون المكلف فيها عالماً بفراغ الدمة ومحتاجاً الى تحصيل ليقين به كما في غيرها لان الامر فيها على التحصيف لمكلف والسهولة لامره مثلاً لو شك فيها بين كونها ركعة واحدة او ثنتين يسي على ثنتين مع احتمال ان يكون ركعة واحدة في الواقع اوشك بين كونها ثنتين او ثلاث ركعات يسي على ثنتين مع احتمال ان يكون ثلاث ركعات كذلك فيكون في الاول قصة بر ركعة وفي الثاني رائدة كذلك وهكذا .. الا ان الامر مسمى في التدهيف فيها كما مر بخلاف سائر الصلوات فان الشارع قد عتبر فيها اليقين بالركعة ولم يكتف فيها بالاحتمال منها كما هو ظاهر .

لكن الاضاف ان الركعة الاول من التقريرين غير تم ولا تعيد الرواية البناء على الأكثر مبنياً عند الشك فيها من دون احتياط لانه قد فرض ان الاحكام المحعولة والمقررة وطبعة للشك معيه عنه في صلاة الاحتياط يكون محتاراً حيث قد ارادى واحداً من الاحكام السابقة لا محضراً تكليفه بواحد معين كما مر نعم السعنى المذكور اما يتم بالنسبة الى المرافل اذ العمل فيها عند الشك على البناء على الأكثر من غير احتياط وهو واضح .

واما الوجه الثاني فهو وجه حسن تام غير قابل للاشكال فظهر من جميع ما ذكرناه ولو بسطة القرائن القامية ان المراد من السهو الاول هو الشك في عدد الركعات ومن لثاني موجب الشك وهي صلاة الاحتياط لكونها اظهر الافراد من موجه دون سجود السهو ودون افعال صلاة الاحتياط من الركوع والسجود او غيرها لانها ما ساكنة عنها او ابهما من حمى افراد الموحب بل لادلالة لها عليهما اصلاً اذ القدر السيفض منها بقرينة كونها في سياق احواتها هو صلاة الاحتياط لا غير .

هنا فروع

الاول: لو شك بعد الفراغ من صلاته في انه لم يأت بصلاة الاحتياط بعد العلم بتعلقها بالذمة اولا ، فبى على عدم لاتيان بها كما هو مقتضى الاصل اذ لم يتجاوز عن المحل والا فلا يعتى به .

الثاني : لو علم بتعلقها بها ولكن شك في الاتيان بها ثمة او ناقصة وكان طائما بكونها تامة بى على الأقل لان دلة الطى هاعير حاربة لانيها معترة في الفرائض المخصوصة، ووبها وادلة الشك غير شاملة للمقام لان الفرص كونه طائما فيعمل حيث يشد بالاستصحاب .

الثالث: لو شك في لاتيان بصلاة الاحتياط تامة او ناقصة بعد العلم بتعلقها بها ايضاً ولكن كان طائما بكونها تامة فبنى على التمام لان الظن هنا يحتمل ان يكون حجة لان مرجعه الى الطى في عدد ركعات الفريضة في الواقع لا في من الصلاة كما هو واضح ثم لو بى على تعميم موجب السهو على موجب السهو والشك لشمول الاحزاء المصية من الصلاة وسجدتي السهو كما فهمه القوم وان كان بعيداً جداً لاستلزامه استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بلا قرينة دالة عليه وهو قبيح مع انها حيث يشد محملة لعدم لفظ موجب في اليبس كي تتمسك باطلاقه او عمومها في الشمول عليه فبما على ما فهمه القوم من شموله لموجب السهو الذي هو حقيقة في النسيان يترتب عليه فروع ثلاثة .

الاول: انه اذا علم بعد الفراغ من الصلاة نسيان سجدة واحدة ولكن شك من جهة لاتيان بها في محلها ، لمقرر لها وعدمه .

الثاني: انه اذا علم نسيانها لكن شك في ان محلها هو هذه الركعة التي يده و الركعة السابقة عليها .

الثالث: به اذا علم نسيان شيء من اجراء الصلاة لكن شك في متعلقه هل هو سجدة او قراءة .

لكن القوم حكموا في جميع تلك الفروع بمقتضى القواعد العامة ولم يتمسكوا فيها بهذه الرواية .

فساء على انه يرجع في حكم كل واحد من الاجراء المنصبة الى القواعد العامة دون الرواية المذكورة فلا يثبت ترك التفصيل فيها وعدم التعرض بحالها في ضمن بيانها لعدم كونها مهمة بالنسبة اليها كما لا يخفى .

نعم كان الاهم ان نحتم ثبات بمسئلة اهم مما ذكر و هي انه لو شك بعد الفراغ منها ان الركعة الرابعة التي فرع منها هل هي ركعة رابعة وقعية بحيث لم يكن عليه شيء من صلاة الاحتياط او كانت رابعة شرعية من جهة لساء على الاكثر بحكم لشرع عند الشك فيجب عليه صلاة لاحياط وبعبارة اخرى ان الشك هل هو حادث بعد الفراغ عن العمل او سابق عليه فيكون لمشكوك حينئذ مردداً بين الركعتين من الرابعة الوعية والرابعة الشرعية ولم يدرك ايها واقعة منه واقعا .

وقد نقل ان المورد محرى لقاعدة الفراغ لان المصلي شك في وجود الشك قبلا او حدوثه بعد الفراغ عن العمل ومقتضى القاعدة عدم الاعتناء بالشك بعده والمصلي فيه والساء على كون لصلاة نامة واقعا .

ويمكن التمسك بها ولو بمعونة اصالة تأخر الحادث اذا شك فيه . وفيه ن لشك على وجوه .

نارة يحدث في أثناء العمل بان يشك في ان صلاته ثلاث ركعات او اربع فيسبى على الاربع بحكم الشرع فيأتي بصلاة الاحتياط .

واخرى يحدث بعد العمل حزماً فتجرى قاعدة الفراغ بلا شكال .

وثالثة لا يدري ان حدوث الشك كان سابقاً على الفراغ عن العمل كي يعمل بمقتضى الشك او كان عارصاً بعد الفراغ كي يعمل بمقتضى القاعدة وبعبارة اخرى ان المشكوك اما هو تاريخ الشك هل هو حادث من حين اقامة الركعة الرابعة بحيث كان مستمراً حدوثه الى زمان الفراغ منها او حادث بعده فلا يكون حينئذ

موضوع القاعدة محرراً كي تكون جارية في موضوعها هو حدوث الشك بعد العمل والمعرض عدم احراره فلا مجال لجريانها .

واما التمسك باصل تأخر الحادث فعليه انه مشك كما قرر في محله .
وقد يتمسك في المقام باصل الرأيه وبيانه ان المصلي يشك في تعلق تكليف جديد بذمته من صلاة الاحتياط وعدمه والاصل عدم تعلقه بذمته كما هو كذلك في غير ما نحن فيه من المكاييف لمشكوك ثبوتها فعلاً .

وفيه (مع ان هذا الاصل معارض ، صل آخرو هو ان الاصل عدم كونه عالماً بكونها ركعة واقعية بيه : انه كان حلاً للصلاة متصفا بوصف من الاوصاف من علم او شك فالاصل حار عند الشك في كل واحد منها ولا تخصيص له بالشك .

والقول بان العلم لا اثر له بخلاف الشك مدعوع بان العلم وان لم يكن له اثر الا ان عدم العلم كان له اثر) ، ان الشك في الركعة الرابعة موجب لشك في سقوط الامر بالعريضة وفي برائة الذمة عنها ، سواء قسبان صلاة لاحياط حره منها او قلنا بكونها صلاة واجبة مستقلة محمولة في حق الشاك فيها .

ان على الاول فواضح لان العرض كونها حره منها والمعرض عدم لا يثبته بعد فيكون سقوط الامر بالصلاة مشكوكاً .

والاعلى ان في معنى كونها واجبة مستقلة وحوبها كان بحيث يتوقف عليها سقوط الامر بالواجب ولذا لو ترك صلاة الاحتياط ولم يأت بها اصلاً يجب عليه قضاء الصلاة لمشكوك فيها بخلاف .

والحق والاصاف ان المقام مورد الاشتغال لما مر من الشك في الامتنال بالامر بالصلاة وفي برائة الذمة عن سقوطه مع ان الاشتغال اليقيني يستلزم لبرائة اليقينية

الشك في ركعات الساقلة .

فمن شك فيها بتحريين لساء على الاقل والاكثر لكن الاول هو الافضل ويبدل عليه مضافاً على لاجماع الصحيح : قول : سألت عن الدفلة : فقال عليه السلام

عليك شيء (١) فإنه ظاهر في التحجير لانه اذا لم يكن لشاك شيء عند شكه فيها يكون حيثئذ مختاراً في الساء على الأقل او الاكثر وهو واضح .

واما كون الساء على الأقل افضل فيمكن استدلال بالمرسل وهو اذا سهى بنى على الأقل (٢) بحمله على الافضية .

ودلالتهما ليست من باب حكومتها على ادلة الشكوك لانها غير شاملة على النافلة اذ هي محتصة بالفرائض فلا وجه لكونها معرّيتين لها .

نعم لما كانت دلالتها في الفرائض متطوقية وساكنة عن حكم النافلة فهما حيثئذ يكونان حاكمين عليها بمعنى انهما يبينان مفهومها ويعسران له .

هذا اذا تمسكنا بالصحيح بالنسبة الى السحّة التي ذكر فيها لفظ الشيء واما بسائتة الى السحّة التي فيها لفظ السهو يدل الشيء او تمسكنا برواية يونس «لاسهو في النافلة» (٣) فيمكن الحذشة حيثئذ في دلالتهما على المطلوب اذ يحتمل ان يكون قوله ليس عليك سهو او لا سهو في النافلة بمعنى نفى لبطان عنها في قال توهمه فيها لكونها ركعتين كما علل به في الاحار في لفرائض او بمعنى عدم وجوب صلاة الاحتياط فيها او بمعنى عدم وجوب سجود السهو او غير ذلك .

وقد يقال في المقام ان المستفاد من مدلولي الروايتين هو نفى احكام الشكوك المعتبرة في الصلاة وعبرها عنها وهو البطان كما لو شك في الاولتين من الفريضة قبل اكمال السجدين او الساء على الاكثر تعبياً مع صلاة الاحتياط او الساء على الأقل كذلك بلا صلاة الاحتياط كما في بعض صورها ومرجع ذلك الى التحجير واما افضية الأقل فلكونه احزم عملاً واشق من الساء على الاكثر وكونه عملاً باليقين كما هو ظاهر .

(١) الوسائل ، ابواب الحل ، الباب ١٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الحل ، الباب ١٨ ، الحديث الثاني .

(٣) الوسائل ، ابواب الحل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

نعم قد يتعين ذلك فيخرج عن الافضية كما اذا شك فيها بين الشتين والثلاث فان البناء على الاقل حينئذ متعين لعدم صحة البناء على الاكثر .

ويمكن ان يقال ان جوار البناء على الاقل لعدم الدليل على حواز غيره في مانحن فيه لان ادلة الشكوك محتصة بالرابعيات من الفرائض لاسيما ان حكم الامام عليه السلام (بان صلاة الاحتياط كانت منة لاصل الفريضة اذا كانت ناقصة في الواقع واطلة مستقلة اذا كانت تامة) قرينة واضحة على ان المراد من اتمامها كونها حذراً من الفريضة كما هو معنى المقابلة بينها وبين المائلة فيها فتأمل .

واما البناء على الاكثر فيمكن استفادته من قوله عليه السلام «ولا سهو في المائلة» بعد كون المراد من السهو هو الشك فان الامر حينئذ بدور بين الرجوع الى القاعدة العامة اعني الاستصحاب وبين العمل بالامارة وهي الرواية فالثاني اولى لوروده عليه . ويمكن استفادته ايضاً من كلام بعض الفقهاء وهو ان المائلة لاتجب بمجرد الشروع فيها فيحورله القطع ، فالسوء على الاكثر بطريقى اولى لحصول ثواب ما فيه دونه .

ومن هنا يعلم افضية الساء على الاقل لانه لو بنى عليه ينبغي انه اتى بالعمل ولو سى على الاكثر يحتمل انه اتى به لاعلى نحو اليقين لاحتمال ان يكون المأتى به ركعة واحدة في الوقع .

لكن الاستفادة الاولى ، اولى لان طاهر الاستصحاب ان الساء على الاكثر لتصحیح الصلاة يقياً لاحتمالاً فافهم .

ومن هنا طهر وجه امكان استعادة الافضية من المرسل السابق من قوله عليه السلام اذا سهى بسى على الاقل (١) بحمله عليها كما مر .

في قاعدتي التجاوز والمراغ

لوشك في شيء من افعال الصلاة بعد دخوله في عبه لا يلتفت للصحيح وغيرها منها صحيحة ررارة : رجل شك في الادان وقد دخل في الاقامة قال بمضى قلت رجل شك في الادان ولاقامة وقد كسر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال بمضى قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال بمضى قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال بمضى قال اذا حرجت من شيء ودخلت في عبه فشكك ليس بشيء (١) .

ولا يخفى عليك ان الصدر منها الذي هو طاهر في الشك في اصل الاتيان بالفعل وايجاهه ، ينهي ذيلها الذي طاهر في الشك في كيفية الاتيان به بعد الفراغ عن اصل الاتيان والايحاد حيث ان الحروح من الشيء فرع الدخول فيه

ومنها الصحيح : ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض . كل شيء شك فيه مما قد تجاوزه ودخل في عبه فليمض عليه (٢) وقد يقال بظهور التام في بين صدره ودله حيث انه طاهر في الشك في اصل الاتيان بالركوع بعد ان صار في السجود بخلاف الدبل فانه طاهر في ان الاتيان به كان مفروغاً عنه وانما الشك فيه في كفيته وحالاته كما هو معنى التجاور والدخول في الغير .

ولعل هذا الظهور الحا الاصحاب الى القول بان المراد من الشيء في الخبر الاول ومن الضمير في قوله «فيه» في الثاني هو محل المشكوك لانفسه . ثم هل المراد من المحل هل هو المحل الذي يصلح لايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام مثلاً بالنسة الى القراءة وانما صفاها وصفاها السورة او المراد المحل المقرر

(١) التوساقل ، ابواب الحل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول مع اختلاف يسير في

بعض الالفاظ .

(٢) التوساقل ، ابواب الحل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ .

شرعاً لكل واحد من الأذكار والأفعال مثل المحل المقرر لتعنى القراءة أو لنفس السورة أو لنفس الركوع أو غير ذلك ، أو المراد منه مطلق المحل ولو محل آية أو كلمة ، فيه أقوال .

ويعلم المراد أيضاً من الدخول في العبر بالمقابلة .

والفرق بين تلك المحتملات الثلاث اظهر من ان يحفى .

اذ دائرة الاول منها وسع من الثاني لان مرجع محل المشكوك الذي يمكن الاتيان به باق ما لم يدخل في الركن .

ودائرة الثاني اوسع من الثالث فان محله الى ما لم يدخل في العبر ولو لم يكن ركناً كما اذا شك في الاتيان بالفتحة فان محلها ما لم يدخل بالسورة مثلاً وهكذا غيرها والأفلاحيب لمضى المحل .

ودائرة ثالث اصيق فان المعتبر من المحل هو المحل المحتص بآية مشكوكه او كلمة كذلك ويصدق التجاوز بدخوله في غيرها ولو بآية لاحقة او كلمة قالية لها . قول: ان المكلف اذا أتى بشيء من أحرار الصلاة واتمه كما يقال انه قد جاوزه كذلك اذا لم يأت به ولكن دخل في غيره مما يطلوه يقال أيضاً انه قد جاوزه غاية ما في الباب ان الدخول في العبر شرط في صدق التجاوز ها عرفاً دون هناك مثلاً: اذا فرض لك مقصد وكان في طريقك دار زيد ودار عمرو ودار بكر فكما يصدق التجاوز بدخولك في دار كل واحد منهم كذلك أيضاً يصدق بمجرد مرورك على ابواب بيوتهم من غير دخول بها وكذا يصدق بالدخول بعض البيوت والمرور على بعضها من دون الدخول. هذا في مادة التجاوز وكذا في مادة المصى في قوله **لَا يَتَلَوَّ** كلما شككت فيه من قد مضى فامضه كما هو فانه كما يصدق اذا دخل في جزء وخرج عنه وشك في كيفية الاتيان ولا مثال ، انه مضى عنه كذلك يصدق أيضاً اذا شك في اصل الاتيان به وإيجاده بعد الدخول في العبر .

وكذا الكلام في مادة الدخول والخروج في صدق القاعدة في قوله **لَا يَتَلَوَّ** في صحيحة زرارة: اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء فان

كلا المعيين المذكورين يمكن اعتبارهما هنا ايضاً كما لا يخفى .

ثم هل يشترط في صدق التجاور والمضي والحروح عن الشيء، الدخول في غيره ، فيه خلاف بين الاعلام ومنشأ وجود القيد في بعض الاحار وعدم وجوده في الآخر فمن قل بعدم الاشتراط بطراً الى ان القيد وارد مورد الغالب وانه قيد توصيحي لا احترازي نظير قوله تعالى : وربائكم اللاتي في حجوركم (٣) الا ان الحق هو الاشتراط وان القيد ليس وارداً في مورد الغالب لوجوه :

الاول: ان من شرائط ورود القيد مسورد الغالب ان يكون مورد عدم وجود القيد نادراً بحيث يعد في العرف كالعدم وما نحن فيه ليس كذلك لان موارد عدم الدخول في الغير كثيرة ايضاً غاية الكثرة مثل جميع موارد الشك بعد الفراغ من دون التلبس بشيء حتى التعقيبات كما اذا شك بعد التسليم في بعض الاجزاء والشرائط او شك بعد الفراغ عن الركوع في بعض احرائه او شرائطه او غيرهما من موارد . نعم ما ذكر انما هو في غير موارد الشك في الاصل لا تيان والايحاد واما فيها فاشتراط الدخول في الغير مما لا ريب فيه ولا اشكال لتوقف صدق التجاور عليه كما اذا شك في التيان بنفس الركوع او السجود او غيرهما .

الثاني: ان القيد الوارد في مورد الغالب لا يكون من قبيل العطف خصوصاً اذا كان العطف لفظ ثم بل يكون من قبيل الحال او الوصف ونظائرهما .
الثالث: ان طلاقات الاخبار وعموماتها التي لم يذكر فيها ذلك القيد منصرفة الى الموارد التي ذكر فيها ذلك .

الرابع: ان الامام عليه السلام قيد وحب المضي في الصحيح السابق بالدخول في الغير وهو قوله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض الى آخره .

الخامس: انه عليه السلام بيان الصابطة الكلية وفي صدد ذكر القاعدة العامة لجميع موارد هذا لا يستقيم الا بالتحديد وبيان تمام القيود كي لا يشبه في صدقه على

مواردها ولا يشك فيه كما لا يحصى .

ثم اعلم انه اذا كان الشك في اصل الابداع والاثبات فالمراد من الغير ، هو الشيء المرتب على المشكوك كما يؤمى الى ذلك قوله عليه السلام في الصحيحة السابقة لابي بصير ان شك في الركوع بعد مسح الى آخره (١) واذا كان بعد الفراغ عن اصل العمل كلا او بعد الفراغ عن جزء منه يكون المراد مطلق الغير والمعايرة كما يشير اليه حر الوضوء وهو قوله عليه السلام اذا قممت عن الوضوء ومرتغت عنه و صرت الى حالة غيره من الصلاة وغيرها فشكك ليس بشيء (٢) .

ثم اعلم ايضاً ان مجرى قاعدة التجاوز والفراغ (بناء على تعددهما وان كان خلاف التحقيق كما سبب ان شاء الله تعالى) قد يكون بيئاً مبيهاً كما اذا شك في الركوع بعد ادخا في السجود مثلاً وكما اذا شك في الموجود بعد الفراغ عن الصلاة مثلاً فان المعروف عندهم ان الاول مهم مجرى قاعدة التجاوز والثاني مجرى قاعدة الفراغ هذا بناء على عدم جريانها في احزاء العمل الا انه خلاف ما يستعد من الاحار اذا اعتبر فيها هو المصى وهذا المعنى بعينه تارة يتحقق بالتجاوز عن نفس العمل والفرع منه واخرى بالتجاوز عن جرته ولانما بينهما وبين ما ذكرنا سابقاً من المعتبرين للمضى ولتجاوز .

وقد يكون خفياً كما اذا شك في التسليم بعد ان لا يرى نفسه مشغولة بالصلاة فهو لما لم يدخل بشيء مرتب على المشكوك ولم يعلم فراغه عن العمل ولا يصدق في حقه لاقاعدة التجاوز ولا الفراغ في الظاهر وان كان هذا مما شاة معهم في القول بتعدد هما في المعنى .

والحل انهما صادقان حقيقة وواقعاً فان قول ابي جعفر عليه السلام كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (٣) يشمل المقام لصديق المصى عرفاً او المراد من

(١) لوبس ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ عن اسماعيل بن جابر

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٣

المصى في قوله «مما قد مصى» هو ما نزل عرفاً منزلة المصى الحقيقي وكذا المراد من المصى في قوله «فامصه كما هو» هو المصى الحقيقي فان «مما» مذهب اللفظين فيه لا يحرج عن وجوه أربعة إما أن يكونا حقيقين في المصى أو عرفيين أو يكون «مما» الأول منهما حقيقياً والثاني عرفياً أو بالعكس فكل واحد من الوجوه الثلاثة السابقة لا معنى له كما لا يحفى للتأمل فتعين الوجه الرابع وهو ما ذكرناه من معانها مما من كون المراد من معنى المصى في الأول هو المعنى العرفي تدرجاً منزلة المصى الحقيقي وفي الثاني هو المصى الحقيقي .

والحاصل أن المدار على معنى المصى العرفي لانه الموضوع في الحكم بالامضاء في الأحكام من قوله: فامصه وليس خصوص المصاع الحقيقي ولا منزلته موضوعاً لفيها كى يقال :

تارة أن محقق المصاع الحقيقي ، البقيد به قبل حدوث الشك أو لدخول في الغير كما ذهب إليه صاحب الجواهر وكلاهما معقودان في المقام .

وأخرى أن محققه خصوص الانتفال عن محل العمل أو مجرد الانصراف فيه بأن لا يرى نفسه مشعولة بالعمل كما مال إليه غيره وهما أيضاً معقودان .

وأما قوله «بأن» في الرواية السابقة «وورعت عنه» فهو بيان لأحدى المصاديق فكأنه «بأن» قل إذا كنت شاعلاً بالوصوه كنت بما شككت فيه واد فمت منه وورعت عنه الخ بطبر قولنا أن جائت ريد في الطهر فاعطه عشرة دراهم وأن جائت في العصر فلا تعطه شيئاً منها حيث أن لفظة الثانية بيان لأحدى مصاديق مفهومها عدم مجيء ريد في الظهر يصدق مع مجيئه في العصر والمغرب والمشاء وغير ذلك من الأوقات ولإضافة بسببها أصلاً فان كل واحد منهما مصداق لحرمه الاعطاء له بناء على مفهوم الشرط في القصة الأولى .

ويمكن توجيه مفهوم القصة الشرطية بوجه آخر وهو أن معنى قولنا «وإذا جائت في العصر فلا تعطه شيئاً» أنه بيان لأحدى مصاديق مفهوم لقضية الشرطية الأولى فان مصاديقه تارة حرمة الاعطاء ولو كان درهماً واحداً وأخرى يكون المحرم مهادرهين

وثلاثة يكون ثلاثة من الدارهم وهكذا الربعة وحسة وسادسة الى آخر كما يفرض الى العشرة و لتصرف هنا اما هو في الدراهم بخلاف الاول كما عرفت .

ثم انك قد عرفت من مطاوى ما ذكرناه لافرق بين الشك في الاثناء وبينه بعد الانصراف في عدم الالتفات به بعد صدق المضى وهو كذلك في جميع الموارد غير باب الوضوء واما فيه فقد يستفاد من الاخبار التفصيل بين الانصراف فلا يلتفت وبين الاثناء ويأتى بالمشكوك وبما بعده بل هي مصرحة به .

ولكى يترأى من رواية ابن ابي يعفور التامى بين الصدر والدليل حيث قال ^{عليه السلام} اذا شككت في شىء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشككت ليس بشىء اما الشك اذا كنت في شىء لم تجزه (١) بيان التامى ان مرجع الضمير في غيره هو الوضوء لا الأعم منه ومن الجزء منه فحيث فوجه عدم الاعتناء به ما في الاخبار من التصريح بالتفصيل هذا من جانب ومن جانب آخر ان التعليل بقوله ^{عليه السلام} اما لشك اذا كنت في شىء لم تجزه يشمل التمايز عن الكل والجزء حيث يدل مفهومه على عدم الالتفات في كليهما فحيث يلزم المحذوران (٢) أحدهما تخصيص المورد لان ظاهر التعليل جريان القاعدة في اثناء الوضوء ايضاً مثل سائر لعادات دوى الاحزاء والحال انهم يقولون بعدم جريان القاعدة في الاثناء وثانيهما التعليل بالتفصيل لان صدر الرواية مقتضى مفهومه يدل على الالتفات بالشك في الاثناء وان تجاوز من جزء ايضاً والتعليل يعطى عدم الالتفات في تلك الصورة .

وقد اجاب الشيخ قدس سره في الرسائل عن خروج الوضوء عن تحت القاعدة المذكورة بانه امر بسيط والافعال محصلة له ومحقة لا يجارده فلا احراء له كى يلزم المحذوران .

(١) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٢٥ ، الطبع الاول

(٢) مبدأ المحذور هو ان الضمير في لفظ «في غيره» يرجع الى الوضوء فيكون معاده شرطية الخروج عن الوضوء والدخول في غير الوضوء في جريان القاعدة ولكن الضمير في قوله : اما الشك اذا كنت في شىء «لم تجزه» يرجع الى اثنى المشكوك ، كفس الوجه فيكون في جريان القاعدة الاشغال ينسل اليه . وهو يناقى ما ذكر في الصدر.

وفيه اولا ان القول بان الوضوء امر بسيط لا مركب لا شاهد له بل مجرد الدعوى
اذ نرى حساً انه مركب من الاعمال والاحراء .

توصيح ذلك: ان معرفة البساطة والتركيب اما بوحدة الامر وتعددته او بوحدة
الاثروكثيرته فالاول مفقود في المقام اذ كما ان الصلاة مركبة من اجزاء عديدة تعلقت بها
اوامر متعددة من العاطف كبرواقرأ واركع واسجد وغيرها فالوضوء ايضا كذلك وبه
ايضا مركب تعلقت بهاوامر كثيرة كما في قوله تعالى اذ قمتم الى الصلاة فاعسلوا
وجوهكم وايديكم الح(١).

وكذا قوله عز شأنه وامسحو برؤوسكم وارجلكم (٢) بل الذي يترأى منه
في الخارج انه عبارة من افعال محصورة متبينة متعددة كما هو ايضا مرتكر جميع
الذهان الناس والحاصل انه مقوص بسائر المركبات .

واما الثاني فان اثر كل مركب مرتب على مجموعه وهو اثر واحد قائم
بجميع اجزائه وموجود بوجوده بحيث لو انفى جزء واحد من اجزائه انفى ذلك
لاثر المحصوص بلاشكال كما في فتح القلعة فلو توقفت فتحها على مائة رجل يترتب
عليهم ذلك لاثر اذا اتفقوا فيه واجتمعوا عليه واما اذا انفى بعض منهم انفى لاثر
الخاص فلا يترتب على الباقي ذلك لاثر بالوجدان .

وثانيا ان القول بالبساطة اما اعتر ذلك للتخلص عن محدود التخصيص في
المورد وهو فيصح والحال ان الاشكال المذكور ناق على حده مع اعتبار البساطة فيه
ايضا لإغاية الامر من اعتبار الشارع البساطة فيه انه خارج عن حكم المركبات لانه
شيء واحد بسيط في الخارج.

وبعبارة اخرى: ان طبيعة الشارع من حيث انه شارح ليس له ان يتصرف في
الموصوعات الخارجية بل كان له ان يتصرف في احكامها كيف شاء وارادوا لافعال موضوعات

(١) سورة المائدة ، الآية : ٦

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٦

المحارجية لا يتغير حالها عما هي عليه كما هو واضح وان وقع عليها الف تصرف منه فدا تصرف في موضوع يكشف ذلك عن انه تصرف في حكمه وانه اخرج عن حكم غيره فحيث ان ياتي الاشكال السابق وهو تخصيص المورد فلا يحدى القول بالبساطة . وثالثاً : سلمنا ان الوضوء امر بسيط لا اجراء له وانما يترأى اجراءه من غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ليس احزانه عند الشارع وان المعترض صدق المحرم على الشيء هو صدقه عليه عند الشرع لا عند العرف الا ان ذلك الاحراح يوجب اجمالاً في جميع الموارد من العمومات والاطلاقات الواردة في بيان احكام الموصوعات فلا يمكن حينئذ التمسك في مورد بقاعدة المجاور اذ يحتمل ان يكون ذلك الموضوع ايضاً من الموصوعات التي تصرف الشارع فيها وجعلها بسيطاً ويحتمل ان لا يكون كذلك ولا طريق لنا الى العلم بتشخيص ذلك بوجه مع ان الحكم بموضوع، فرع تعيينه وتشخيصه بالدات .

لا يبقا على هذا اذا اخرج لشارع بعض الافراد عن تحت اطلاق احل الله لبيع وغيره فلازم ما ذكر لزوم الاجمال هما ايضاً لحد ان ليس كذلك بل يتسكون به في مورد الشك في دحوله تحته وعند الشك في فرد آخر .

لا نقول ، اذا اخرج بعض افراد البيع عن اطلاق احل الله لبيع من قبيل التخصيص لان الشارع اخرج بيع الملامسة والمباذلة ونحوهما بعد الفراغ عن كونه مصداقاً لبيع عبده كما انه مصداق له عند العرف ابصاراً لكن الشارع ما مضى هذا الفرد منه بخلاف الاحراح في الوضوء فانه تختص في المصدق فاما تحيل ان الوضوء من مصاديق مجرى قاعدة المجاور ، والشارع قد حكم بالتحطئة .

الا ان الحق والانصاف ان الاشكال الاول وهو عدم وجود شاهد على بساطة الوضوء غير وارد اذ يكفي له شاهداً لبساطة الطهارة دلالة الروايات اعنى قوله عنه الصلاة اذ ادخل لوقت يجب الصلاة والظهور (١) وكذا قوله عنه الصلاة ثلاثة ثلاث، ثلث

طهور وثلاث ركوع وثلاث سجود (١) وكذا قوله **لَا تَعَادُ الصَّلَاةَ إِلَّا مَرَّةً** لا تعاد الصلاة الا مرة واحدة من خمس: القبلة والوقت والطهور (٢) وغير ذلك من امثالها .

فان المراد من الطهور في كل واحد منها هو الطهارة وان ما يترأى من غسلين ومسحتين خارجاً، محققات لها وهي عبارة عن النقاية ولا اشكال انها بسيطة ، وهي اما تكون موحدة واما تكون معدومة ولا يتصور فيها اعتبار الجزء والاحراء بان يكون جزءاً من الطهارة موحوداً وجزءاً آخر منها معدوماً ، اذ لا معنى لذلك كما لا يحق هذا بخلاف المركبات كصلاة مثلاً فانه يصح فيها اعتبار ذلك كما اعتبره الامام **لَا تَعَادُ الصَّلَاةَ إِلَّا مَرَّةً** ثلاث طهور وثلاث ركوع وثلاث سجود وهكذا هذا كله في الطهارة عن الحدث .

واما الطهارة عن الحدث فهي ايضاً بسيطة لا احراء لها وهي لا رالة عند الامر من الوجه .

ومن هنا ظهر الجواب عن الثاني ايضا اذ كونها امرأ بسيطاً في الواقع وحارحاً في نفسها عن قاعدة التجاوز ، خروج تخصيص لا تخصيص كما هو المحذور في المقام فلا يلزم حيث الدخول المذكور من تخصيص المورد اصلاً .

وكذا عن الثالث ايضاً اذ كل مورد دل الدليل الشرعي على حروجه في نفسه تخصيصاً وبه الشارع على ذلك فتعنه ولا تجرى القاعدة فيه كما في مانحن فيه والافجى القاعدة وان احتمل انه يمكن ان يكون مما هو شىء واحد بسيط لا جزء له عند الشارع اذ مجرد الاحتمال لا يحدى ما لم يدل عليه دليل شرعي على عدم جريان القاعدة فيه فلا جمال في لمقام كي يوجب التوقف في غير المورد الذي علم حاله كما لا يحق . واعلم ان الذي يدعى من بساطة الطهارة في باب الوضوء لا اختصاص له بها من بين الطهارات الثلاث بل باب لغسل والتيمم ايضاً كذلك تلوجه الذي ذكر من غير فرق فيها .

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث ٨

(٣) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٣ ، الحديث ٨

ثم اعلم ان المراد من الدحول في العبر هل هو الدحول في العبر الخاص
المعصون بعنوان خاص في لسان الشرع كالقيام والركوع والسجود واشباهها او مصق
لمعيرة يى نحو كان ولو لم يكن معنوا كذلك كما في الدحول في الآية وكما
في لدحول في مقدمات تلك العناوين خاصة كالهوى والهوى وغيرهما ذهب
القديس الى الاول تمسكاً بطواهر الروايات المتضمنة لها ولغيرها والمتأخرون الى
لثاني وهذا هو الاقوى ان امكن لنا الجواب عما هو مستند القديس .

فقول ان ما استندوا عليه في اثبت مدعاهم امور :

الاول: جملة من الروايات منها رواية النصرية قلت رجل يمشى من سجوده

فشك فس ان يسوى قائماً فلم يدر اسجد ام لم يسجد (١) .

فانه عليه السلام لم يكف في الدحول في العبر في جواب السائل بمجرد الهوى
وقال عليه السلام يسجد مع به اقرب من الدحول في القيام فيعلم منه انه لا بد في اجراء
العدة من الدحول في الحرم الخاص باسم وعنوان .

ومنها رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما يسجد
فليبيض وان شك في السجود بعد ما قام فليبيض (٢) .

وهذه الرواية متضمنة لشك في الركوع والسجود كليهما معاً وبها ايضاً
اعتبار الامام عليه السلام لدحول في الجزء المحصوص بالاسم والعنوان .

ومنها رواية زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاداء وقد دخل في
الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاداء والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل
شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت
شك في الركوع وقد سجد قال يمضي في صلاته ثم قال عليه السلام يا زرارة ادر خرجت
من شيء ثم دحيت في غيره فشكك ليس بشيء . (٣)

ومنها صحيحة اسماعيل بن حابر قال قال ابو جعفر عليه السلام ان شك في الركوع

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٥ ، الحديث ٦

(٢) تقدم مصدر الرواية في ص ١٢٥

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

بعد ما سجد فليضع وان شك في السجود بعد ما قام فليضع كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليضع عليه (١) .

ومها رواية ابن أبي يعقوب (٢) المأصية .

فانه عليه السلام لم يكف بالتجاوز عن جزء الى جزء آخر مع انه مغاير له اما عرفت من عدم جريان القاعدة في اجراء الوضوء عند الشك في الاناء بلا اشكال .

الثاني : انصراف المطلق الى الافراد الخاصة الكاملة فان لفظ « غير » في الاحاد مطلق مصروف الى ما ذكر فيها من الركوع والسجود والقيام وغيرها مما له اسم خاص وعنوان مخصوص .

الثالث ان لفظ « غير » مشترك معنى بين الافراد الخاصة وغيرها وليست في الاحاد قرينة معينة للجامع او احد الافراد بعينه فحينئذ يصير محملا والقدر المتيقن منه هو الافراد السعوية بعنوانين خاصة وهو مطلوبهم

والجواب عن الرواية الاولى اما اولاً فان الامام عليه السلام وان لم يكفها بالهوض في اجراء القاعدة ولكنه اكتفى بالهوى عند الشك في الركوع كما في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال عليه السلام قد ركع (٣) وقد جرى القاعدة هنا و اشار بعدم الاعتناء بالشك .

واما ثانياً فانه يمكن ان يكون لفظ يسجد في الرواية مصحف سجد بلطف المصنف كما هو ليس بعيد بل هو اقرب بقربة هذه الرواية فيكون دالا على جريان القاعدة وعدم الاعتناء بالشك واما احتمال التصحيف في قوله قد ركع فمدفوع بوحود لفظ قد اذ هو مابع عنه كما لا يخفى على من له ادنى ملاحظة لاساليب

(١) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٢٥

(٣) الوسائل ، ابواب الركوع - الباب ١٣ ، الحديث ٦

الكلام في اللغة العربية من ملاحظة معنى التحقيق والتفليل عند دخوله في الماضي والمضارع .

وامثالاً من الهوى جزء من السجود ولا يتم الا به لانه مركب من الهوى ووضع الجهة على الارض معاً ولذا لو قرأ آية السجدة وكان المصلي في السجدة لا يحسب تلك السجدة عن سجدها كما هو واضح بخلاف النهوض عن السجدة فيه اما جزء اخير منها اوشى آخرو ليس هو مخصصاً للمقدمة كما هو محل النزاع فلا بد في اثبات المدعى اعنى الاعتناء بالشك عند التنازع عن المشكوك والدخول في مقدمات افعال الصلاة من دليل آخر غير هذا .

واماراً بفرق بين قولنا اهوى الى السجود وقولنا اهوى للسجود ادباء على دخول العاية في المعيا كما في ما نحن فيه يكون قوله اهوى الى السجود به قد وصل الى حد السجود فحيث يكون صدر روية ابى بصير شاملاً عليه وهو قوله ان شك في الركوع بعد ما يسجد فليص بخلاف النهوض عن السجدة فانه ليس هناك لفظ الى القيام كي يدخل تحت ذيل تلك الرواية ايضاً من قوله وان شك في السجود بعد ما قام حتى تجرى القاعدة ادعاية ما هناك رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يسوى قائماً فلا دلالة له على وصوله الى حد القيام بل الظاهر منه عدمه كما لا يخفى .

وعن الرواية الثانية وغيرها من امثالها ان ذكر الركوع والسجود فيها وفي غيرها اما هو من باب المثال وان ذكر تلك المسائل من باب ان الناس انما يتلى خلاً في شكوكهم بامثالها .

مضافاً الى ذلك انه يمكن ان يقال ان ذكر تلك المصاديق فيها اما هو لاجل التمهيم والافهام للسائل وهي اولى به من غيرها لكونها اظهر افراداً واشهرها لان الغير عبارة عنها بخصوصها في الاخبار .

مع ان قوله ^(ع) في ذيل رواية زرارة اذا خرجت من شىء و دخلت في غيره عام كلى شامل لجميع افراده ولو كان الجروح من آية الى آية و بعد ثبوت

الكلية فلامعنى لدعوى الخصوصية كما هو واضح .

وعن رواية لوصوه انه خارج تخصصاً و موضوعاً لاسيما بانه على مذهب من رآه بسيطاً مثل الشيخ رحمه الله وامثاله .

وعن ثانياً ان الجزء المخصوص باسم وعنوان ليس اكمل الافراد حتى يوجب الانصراف بل هو مثل عبره في الدخول تحت اطلاق العير وفي الفردية له

وعن ثالث ان ارادة الجامع لا تحتاج الى القرينة بل المحتاح اليها هي ارادة الفرد والقرينة اما مقهمة لو اريد لفرد من باب الانطباق، وصارفة لو ريد من باب الخصوصية لانه حينئذ يصير مجازاً .

فرع : الشك في وجود الشرط

لوثت في وجود شرط لعمل مشروطه كما في الشك في وجود الطهارة بالنسبة الى الصلاة وكما في الشك في تقدم صلاة الظهر على العصر اذ صحتها مشروطة بالترتيب الحاصل بينهما خارجاً وهو وقوعها بعدها وهذا قد يكون بعد الفراغ من العمل وقد يكون في اثناءه .

فلاول الاشكال في صحة العمل الذي فرغ عنه لقاعدة الفراغ بالنسبة الى المشروط والتجاوز بالنسبة الى شرطه واسما الاشكال في الاكتفاء بهذا لشرط المشكوك وجوده في لا تبيان بالأعمال الواقعة بعد ذلك .

قل لشيخ قدس سره بعدم الاكتفاء ولزوم التوضؤ مثلاً لعدم جريان قاعدة الفراغ بالنسبة اليها ولا قاعدة التجاوز بالنسبة الى الشرط المشكوك لعدم تعقبه بالعمل المرتب عليه في المقدم بخلاف العمل الذي كان مشروطاً به ومفروعاً عنه فانه صحيح لما مر من جريان القاعدتين بالنسبة اليهما وان جريان لقاعدة ليس على الاطلاق بل هو مشروط بشرط اعمى كونها متحيثة بحيثية ومعنوية يعوان وهذا المعنى صادق في لعمل الذي فرغ عنه اذ يصدق عليه انه عمل مفروع عنه جامع للشرائط والاجزاء ومن جملة الشرائط كونه مع الطهارة التي قد تجاوز عنها وان لتجاوز عن الطهارة

متحيث بحيثية الفراغ عن مشروطها ومعون يعوانه بحلاف الاعمال اللاحقة عليه فان هذا المعنى للتجاوز ليس صادقا فيها فلو اتيت بهذا الشرط المشكوك تكون باطنة بلا اشكال .

واما الشك في اثناء العمل قال الشيخ رحمه الله ايضا بالطلاق اذا القاعدة وان كانت جارية بالنسبة الى الاولين مثلا بالمعنى السابق الا انها ليست كذلك بالنسبة الى الاخيرين وحيث تكون تلك الصلاة باطلة اذا لمعنى لصحة جزء منها وعدم صحة جزء آخر كذلك و ان الحكم في سائر الاعمال التي يؤتى به بعد هذا ايضا كذلك لما مر .

اقول لما فرصنا جريان القاعدة في العمل المعروغ عنه ومعنى جريانها فيه انه كان جامعاً للشرائط والاحواء التي من حملتها كونه مع لطهارة وعندئذ يكون ذلك العمل مقروبا لطهارة سرقة جريانها في المشروط وشرطه ، وعلى هذا لا مانع فعلا من الدخول بعده لطهارة المحرزة ولو كان احرازها بسبب القاعدة ، في صلوات احراز بل مطلق الاعمال المشروط بها بل لا معنى للمنع عن صحتها بعد احرازها بالقاعدة كما في الطهارة المستصحية ايضا فانه يصح الدخول بها في الاعمال .

وبعبارة اخرى ان قاعدة التحاور كما تجرى في نفس الطهارة او في العمل الذي شك في بعض احرازه او في بعض شرائطه بعد فراغ عنه كذلك تجرى في العمل مطلقا وصوفاً كان او غيره اذا شك فيه بعد الدخول في عمل آخر مرتب عليه وحيث تجرى القاعدة فيما نحن فيه في نفس الطهارة لصديق التحاور والمصلي عنها بالدخول في غيرها على الفرض فما هو ملاك فيها هو ملاك في الصلاة ايضا بعين ما ذكر . ومن مع ذلك جريان القاعدة في المقام فلا بد له من اثبات برهان غالب قاهر عليه ودون اثباته حرط القناد .

وبهذا التقرير ظهر القول بصحة الصلاة التي شك في اثنائها في وجود شرطها وبصحة الصلوات المتعقبة بعين ما ذكرنا في الشك في وجود الشرط بعد الفراغ من اناداء قلنا بجريان قاعدة بالنسبة الى الركعتين الاوليين كما هو مسلم عند الشيخ

رحمه الله بصاف علم مهاتهما وقتنا مع الطهارة بحكم الشرع لصدق التجاوز لمصى بالنسة الى مامصى من بعض الصلاة والى شرطه فيكون هذا المصلى حيثن واجدا للطهارة ولو سرقة القاعدة ومع هذا فما المانع من لانيان بقية الصلاة من الركعتين الاخيرتين بهذه الطهارة المحرزة وكذا الاتيان بما يشاء من الصلوات الاخر.

ودعوى المانع مع القرض المدكور من صدق لمصى ليست الامكيرة صرفة وايضا لامعنى لاجراء القاعدة بالنسة الى الاوليين او لالدى مقتضاه صحتهما وكوبهما واقعتين مع الشرط المعتر فيهما شرعا من الطهارة ثم القول باهما بطلان لعدم حرياتها في الاخيرتين ثانيا اذ عدم حرياتها عما لا يوجب البطلان هناك مع ان المعروف كونهما مقرونتين بالشرط وموجودتين بهل كونهما مع الطهارة بحسب ظاهر لشرع بعيد حصولها فعلا كذلك فيصح حيثن الاتيان بالاخيرتين بها ايضا كما مر آنفا .

والحاصل ان دعوى البطلان فيهما بسب عدم حريان لقعدة مع الاعتراف بكوبهما مع الطهارة وصدق التجاور والمضى غير مسموعة كما لا يحق .
ومما ذكرنا يظهر الكلام ايضا في صلاة العصر اذا شك بعد الفراغ عنها اوفى ثنائها في الاتيان بصلاة الظهر قلها وعدمه لاجل ملاحظة الترتيب المعترف في صحتها حيث ن التجاور ولمضى صادق ها ايضا لان مورده كل عمل مرتب على شىء شك في وجوده بعد الفراغ عنه اوفى اثائه والامرء كذلك بالقاعدة حيثن تقضى التجاور والمضى عن ذلك الشىء المرتب عليه فتكون صلاة العصر صحيحة وهو المطلوب وكذلك لا يحب على الشاك الاتيان بالظهر بعدها وكل ذلك بمقتضى قاعدة التجاور كما في دبل صحيحة اسماعيل بن حابر كل شىء شك فيه مما قد جاوره ودخل في غيره فليض عليه (١) .

مضافا الى ذلك ان ما هو المعسر عند القوم في صدق لقاعدة هو التجاور

عن المحل والمضى عنه ولذا يتقدرون المحل في اجاز السب ويسون التجاوز
والمضى بالنسبة اليه كما مر فيما سبق فمرادهم عنه هو التجاوز عن محل العمدي
لا لاعم منه ومن السهو والافلابد من القول بالاتيان بالركوع اذا شك فيه بعد
ماسجد لان المحل العمدي قدم مضى دون السهو وليس الامر كذلك مطلقا على المختار
وعلى قول من قال بتقدير المحل في صدقها لمار في الصحيحة السابقة من قوله **اِنَّ**
من انه اذا شك في الركوع بعد ماسجد فليص (١) اذ المراد على القول به فيها
وفي غيرها من الاخبار هو المحل العمدي لا لاعم فحيث ان المحل العمدي الذي
كان مجديا في المقام لصلاة لظهر قدم مضى فيصدق التجاوز بالنسبة اليها وما بقي اما
هو المحل السهو وهو غير مجد فيه فلا وجه حيث ان القول بلزوم لاتيانها بعدها اصلا
واما صحيحة على بن جعفر عن ابيه موسى بن جعفر **اِنَّ** قل سئلته عن رجل
يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قل **اِنَّ** اذكر وهو في صلاته انصرف
فتوضأ واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجراه ذلك (٢) فمعها احتمالات موجبة
لاجمالها .

منها: بها ظاهرة في الاستصحاب اعني كونه على وضوء يقينا وشاكاً في
حدوث المضى من الحدث وغيره لانها ظاهرة في الشك في اصل الوجود كما هو
محل الكلام والزاع فعلى هذا تكون حارجة عن ما نحن فيه .

ومها: انها ظاهرة في الشك الساري لا الطاري .

ومنها: انه يحتمل ان تكون محمولة على ما حمل عليه صاحب الوسائل من
ان المراد من الوضوء لاستحائه فيكون هذا الرجل متيقفا في حصول المجاسة وشاكاً
في اراتها فيجب عليه ان يربلها وبعيد الصلاة .

بعم الاحتمال الاول منها محال للاجماع الا انه لا يحرجها عن كونها مجملة
كما لا يحفى .

(١) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) جامع حديث الشيعة ج ١ ص ١٤٠

وحينئذ لا يصلح التمسك بها في اثبات المدعى بوجه .
ومن هنا طهر ما في تفصيل الشيخ قدس سره في المقام من تمسكه بها للفساد .

* * *

الشك في الركعات الرباعية

اعلم ان للشك في الرباعية قسمين :

الاول ماورد فيه نص من الشرع .

الثاني ما ليس كذلك .

اما الاول فله اقسام خمسة .

الاول : انه اذا شك بين اثنين والثلاث بمعنى ان الركعتين لاوليين
كانتا محفوظتين من الشك ومتيقنتي الحصول خارجا واما الشك والاشتباه في كون
هذه الركعة المأثى بها ثابته او ثالثة والاول لو فرضا كون الركعة الثانية ابصارا ظروفا
لكانت الصلاة باطلة مطلقا من دون خلاف فيما بين الاعلام لعدم سلامة الاوليين
حينئذ من الشك ولوهم كما هو مقتضى مضمون الاحار الحاصة والعامة مثل قوله
عَلَيْهِ اِذَا سَلِمْتَ الْاَوَّلِيَّانِ سَلِمَتِ الصَّلَاةُ (١) وغيره والحكم هو الباء على الثلاث
فيتم بان يصلى بعد الباء عليه ركعة متصلة بها ثم يتشهد و يسلم ثم يصلى ركعة
منعصلة قائما بقاء على المختار اوركتين من جلوس على التحجير بينهما بقاء على
المشهور وهذا واضح لاحفاء فيه لما سيجيء من الأدلة لدالة عليه .

والذي هو المهم في المقام هو ان الركعة بقاءا يتحقق فهل هو محذور الدحول
في الركوع او بعد ذكره او بعد رفع الرأس عنه او الدحول في السجدة الثانية او
بعد ذكره او بعد رفع الرأس عنه .

وجوه بل قوال اشهرها الاحير .

واستدل له مصافا الى الاحماع المحكي برواية ررارة قال قلت له رجل

لا يدري انشئ صلى او ثلاثا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاحرى ولا شيء عليه (١) .

بيان لاستدلال بها ان قوله : وبعد دخوله في الثالثة عبارة اخرى او كتابة عن احرار الاثينية والقطع بتمايهما وهذا المعنى يلازم غالبا بالسحول في الثالثة ويقارن به ولذا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة

ويقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ من شك بين الثنتين والثلاث يجب عليه الاستشاف (٢) .
بعمومه يشمل جميع صور الشك مما مر في المقام خرجت منه صورة رفع الرأس من السجدة لثانية فانها صحيحة من بينها بلا خلاف ونفى غيرها تحته .

هذا بناء على عدم سرية احوال المحصص الى العام فان المحصص في المقام هو الاجماع وهو دليل لشي خرج منه سسه مردما و يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الصورة المذكورة .

وما ساء على سرايته ولايجوز التمسك بعام آخر فوق ذلك العام ايضا وهو مصموم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ متى شككت فخذ بالاكثر (٣) لكونه مخصصا بالمجمل وهو العام الاول كما عرفت غاية الامر ان اجماله يكون بالعرض بخلافه .

وقد استدلل للمقدم باستصحاب عدم تحقق الركعة قبل تحقق كل واحد من تلك الصور التي سوى لصورة المذكورة آتفا وهي صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانه قبل الهوى الى الركوع لم تكن الركعة محققة وعده يشك في تحققها فيستصحب عدمه الى ان يحصل لنا اليقين بتحققها ولا يحصل ذلك الا بعد رفع الرأس منها .

وفيه بتحقيق الركعة ان كان بالركوع فقد زال الشك فعلا بعده وان كان

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث عبيد بن درادة

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمارة

برفع الرأس من السجدة الثانية فلم يوجد بعد فإين الركعة التي يشك في إنها
ثانية او ثالثة للصلاة .

وقد استدل به ما ايضا بوجه آخر وهو استصحاب مفسدية الشك بان يقال
ان الشك لو كان موجوداً قبل الهوى الى لركوع لكان مفسداً فيستصحب الى ان
يحصل اليقين بعدم العناد وهو لا يحصل الا بعد رفع الرأس عنها .

وفيه ان مرجع هذا في الحقيقة الى الاول وليس هذا استدلالاً آخر مغايراً له
فيكون لجواب هناك جواباً ما ايضا فنقول ان الركعة التي كانت فاسدة سابقاً
وشك في انها ثالثة او ثالثة كى يحكم بمفسدتها فعلا .

ويمكن ايضا ان يقال : ان الركعتين اللتين دل الدليل على اعتبار السلامة
فيهما من الشك و الوهم هما الركعتان الاوليتان المعروفتان بعرص الله حل شأنه
في قبال ماسه النبي ﷺ من الركعتين الاخيرتين ولا شك ولا شبهة في اعتبار السجدة
والذكر بل رفع الرأس ايضا في تحققهما كما فيما سبه النبي ﷺ ايضا كذلك
لامجرد الركعة كى يتكلم في انها هل تنحقق بالركوع او بعرضه من السجود وغيره .
واما التشهد والسلام فهما وان كانا مما فرضهما الله ايضا الا انهما ليسا داخلين
في ماهية الركعة و حقيقتها والا تكون الثانية مائة بالمائة الى الاولى في ل ماهية
والحقيقة وليس الامر كذلك لانهما متساويتان فيها بالبداهة .

ثم ان لنا كلاماً في المقام وهو : ان تحقق الركعة عبارة عن الاتيان بالركوع
وما اعترفيه من المقدمات و عن الاتيان بالسجدة مع ما لوحظ فيهما منها و اما
رفع الرأس عن السجدة الثانية فليس داخلاً في حقيقتها كالتشهد و التسليم بل هو
مقدمة للاتيان بالتشهد في الركعة الثانية كما انه في الركعة الاولى مقدمة للهوض
اليها والى ما ذكرنا اعنى خروجه عن حقيقتها ذهب جماعة من الاعلام وقواه الشيخ
قدس سره .

هذا كله في بيان موضوع المسئلة و اما حكمها فتدل عليه الرواية السابقة
لزارة بناء على ان المراد من قوله «بعد دخوله في الثالثة» احرار الاثنتين كما مر

ومن قوله مسمى في الثالثة اى الثالثة المحتمل كونها ثالثة مان يسمى على انها ثالثة والمراد من قوله «ثم صلى لاجرى» يمكن ان تكون هي الركعة الرابعة المتصلة بها كما هو الاظهر فعلى هذا يكون وجوب صلاة الاحتياط مسفاداً من روايات اخر دونها ويمكن ان يكون هي صلاة الاحتياط بقربة فقط ثم ولما كان الاتيان بالرابعة من الواضحات لم يتدكر لها لان المراد منها الثالثة المعلوم الاياتها في كلا الموردين كى تكون لرواية دنة على حكم الشك بين الثلاث والاربع ومنكاملة على بيان دون حكم ما نحن فيه من الشك بين الثنتين والثلاث. فعلى هذا لو كان المراد من الاجرى في قوله ثم صلى الاجرى صلاة الاحتياط لما مر من القرينة تكون الرواية حيثشذ دليلها على مذهب الحاشية من وجوب الباء على الاكثر فيكون عدم ذكر الاتيان بالركعة الرابعة المشكوكة من جهة كونه من البديهيات والواضحات عندهم حين بقاء على الاكثر ولو كان المراد منه الركعة الرابعة المشكوكة تكون دليلها على مذهب العامة من وجوب الباء على الاقل عند الشك والاتيان بالمشكوكة متصلة .

ويدل على ما نحن فيه عموم قوله يُحِلُّ بِمَا عَمَار (اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فحد بلاكثر فاذا سلمت فاتم مما طست انك بقصت (١) وخصوص المروى عن قرب لاسناد رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة يسمى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بمتحة القرآن (٢) .

ولا يجهل ان المراد من اليقين هنا ليس اليقين الاستصحابى وهو البقاء على الاقل كى يكون موافقا لمذهب العامة بل المراد منه هو اليقين بالقراء اعنى الساء على الاكثر وبعده اتمام الصلاة بما طر بقصا منها من الركعة .

ويدل على ذلك قوله يُحِلُّ وقام فصلى ركعة بمتحة القرآن كما هو واضح اد الساء على الاقل يقتضى الاتيان بالركعة المتصلة التى يقرأ فيها التسيحة لاالمفصلة

(١) مرصده آتفا

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث الملاء وعنه «صلى» مكان «مضى»

التي يقرأ فيها فاتحة القرآن كما لا يخفى .

ويمكن ان يقال ان المسئلة مندرجة تحت احدى احتمالات المسئلة الاتية وهو الشك بين الثلاث والاربع فتشملها حيث ادلتها وهي ان شك المصلي قد يكون في ان ما اتى به من الركعة هل هي ثالثة او رابعة . وقد يكون في ان ما بيده مهبط هل هي ثالثة او رابعة ، وقد يكون في ان ما باتى بعد منها هل هي ثالثة او رابعة وهي مندرجة تحت هذا الاحتمال الاخير .

وايضاً يمكن ان يقال: ان تحيير المصلي هما بين الاتيان بصلاة الاحتياط بركعة قائمة وببسه بركتين جالسا لاجل اندراجها تحتها والافليس في ادلتها تحيير بينهما فيها بل الاحتياط فيها هو الاتيان بركعة قائماً لا غير .

نعم قد يقال ان لتحيير من جهة عدم القول بالفصل بين المسئلتين لكن فيه ما لا يخفى نعم لو كان في المقام القول بعدم الفصل كان له وجه وليس الامر كذلك .

مسئلة

اذا صحر المصلي عن الصلاة قائماً فصلى جالساً ثم شك في كونها ثلاث ركعات او اربع فعاد الباء على الاكثر هل المصلي مختار في الاتيان بصلاة الاحتياط بين كونها ركعة جالساً او ركعتين كذلك اولا تحيير له اصلاً بل المتعين عليه الاتيان بالركعتين جالساً لا غير كما هو مقتضى تعذر احد افراد الواجب التحيير فانه اذا تعذر عليه الاتيان بالركعة قائماً على الفرض يتعين عليه العود الاخر اعني الركعتين من حلوس او الواجب عليه الاتيان بالركعة كذلك لا غير ، وجوه .

التحقيق هو الاخير لان التحيير بين الركعة قائماً والركعتين جالساً اما كان وطيفة للقادر بالقيام دون العاجز عنه كما في احباره من ان الركعتين جالساً تعدون ركعة قائماً ، ولان صلاة الاحتياط امراً شرعاً لتدارك ما كان واجباً واقعاً فقات كذلك او احتمال فوته في الظاهر من الركعات ، والذي فاق من العاجز واقعاً منها واحتمل

قوته هو الركعة جالساً على العرص فالمتدارك بالكسر يجب ان يكون عين المتدارك بالفتح في الكيفية والمقدار .

وما يتوهم في المقام من وجوب الاتيين بالركعتين جالساً تعييناً لكونهما من وراء الواجب التحييري والمعروض ان فردة الآخر متعذر فعلاً كما هو حال كل واجب تحييري مدفوع بان صلاة الاحتياط بدل عما هو وظيفة للقادر للقيام والصلاة جالساً بدل عن الصلاة قائماً فحيث لا يكون صلاة الاحتياط بدلاً عن بدله كى تنعين ركعتان جالساً في حقه .

ومما يؤيد ما ذكرنا من تعيين ركعة واحدة جالساً به ورد في الروايات انه اذا شك بين الثنتين والاربع انه ينسئ على الاربع ثم يصلى ركعتين قائماً (١) اذ من المعلوم ان وجوبهما كذلك اما هو لاجل القدرة على القيام وهذا عجز عنه يصلى هاتين الركعتين جالساً ولذا لم يذهب احد الى انه عند العجز عن القيام يصلى الاحتياط هما اربع ركعات جالساً فما نحن فيه ايضاً من هذا القيل . ومن هنا يظهر وجه قيام الركعتين جالساً مكان ركعة قائماً في الاخبار ايضاً كما ظهر ان الركعتين جالساً لعدم تحسبان ركعتين كذلك وان الركعة الواحدة كذلك تحسب ركعة واحدة كذلك .

والحاصل ان المدارق بما ذكر من الموارد هو ملاحظة حال الاتيان عند الامثال حرج منه مورداً وهما صلاتا الحاصر والمسافر فانه لا يتغير كيفية فوتهما عما هو عليه مطلقاً في الحصر والسفر ولغائبة منها في السفر يجب الاتيان بها قصراً ولو كان حاصراً وبالعكس وبقي الباقي تحتته .

ومما يدل على ما نحن فيه رواية على بن جعفر في كتابه عن اخيه قال سألته عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلى قال يُصَلِّيُ الْمَافِلَةَ وهو جالس ويحسب كل ركعتين ركعة واما الفريضة فيحسب كل ركعة بركعة وهو جالس

اذا كان لا يستطيع القيام (١) وهو واضح .

وجه الدلالة فيها ان في قوله **صَلَا** واما الفريضة فيحسب كل ركعة بركة وهو جالس اشعاراً بان العاجر عن القيام في كل مورد من التكليف المأمور فيها بوطيئة ، للمعذور التي من حملتها الاتيان بصلاة الاحتياط فيها من جلوس ، يجب ان يحسب كل ركعة منها من جلوس بركة كذلك والا ، فلو حسب كل ركعتين منها بركة للرم في الصورة المعروضة من الشك بين الثلاث والاربع من جلوس ان تكون صلاته خمس ركعات بناء على بعض الوجوه و لتفادير من فرص كونها ثلاث ركعات في الواقع وفي بعض الامر لمقتضى قوله **صَلَا** فيحسب كل ركعة بركة لاصل الصلاة وغيرها من الروايات وهذا قال قاسد آخر لما ذكره ونأيد آخر لما حققناه من المختار من وجوب ركعة واحدة من جلوس بقيا في الصورة المعروضة .

الثاني: اذا شك بين الثلاث والاربع

اذا شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع في اى حال كان ولو كان قبل كمال السجدين وانتم ثم صلى ركعة قنماً او ركعتين حالاً لسصوص المستفيضة .

وكرواية أبى العباس عن أبى عبد الله **صَلَا** قال دا لم تدر ثلاثاً صليت اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابى على ثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابى على اربع وسلم وانصرف و ن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين واست جالس (٢) وكرواية جميل عن بعض اصحابنا عن أبى عبد الله **صَلَا** قال فيمن لا يدري أثلاثاً صلى ام اربعاً ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في ثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة و هو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع

(١) الرسائل ، ابواب القيام ، الباب ٦ ، الحديث ٥

(٢) لومسات ، ابواب التحلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

سجدة واحدة وهو جالس (١) الحديث .

وكذا بطلانها مما في كتب العقيد والحديث .

مسئلة .

إذا كان المصلي شكاً في العرض المذكور في حال القيام وذكر أنه تسبيحة واحدة من الركعة السابقة عليه فمقتضى القاعدة وحسب الاتيان بالسجدة المنسية لبقاء المحل على العرض فيستدعي عليه الجلوس فإذا جلس يصير شكه في المقام بين الثنتين والثلاث قبل اكتمال السجدة فلي هذا هل تكون هذه الصلاة باطلة لعدم كون الاولتين سائمين من الشك وعدم كونها متيقنتي الحصول في حال الاتيان كما هو الشرط على المشهور او صحيحة .

الظاهر هو الثاني لشمول عموم قوله **إِن شَكَّ** كلما دخل عليك شك في صلاتك فاعيد على الأكثر (٢) وعموم قوله **إِن شَكَّ** متى شككت فحد بالاكتر (٣) وغيرهما فانها بعدومها شامل للمقام وخرج من هذا العموم مورد خاص وهو كون الشك طرفاً لنفس الثنتين والثلاث قبل اكتمال السجدة في هذا هو القدر المتيقن من الحروح وبقي الباقي تحته من الافراد التي من حملتها ما نحن فيه .

وبعبارة اخرى: ان الظاهر من الحكم بطلان الصلاة في لاحد بعد الشك فيها قبل اكتمال السجدة من الاوليين، منصرف عن الشك المعروف كونه بين الثالثة والرابعة بل مرجعه الى الشك بين الاثنين والثلاث او الاثنين والاربع وغيرهما مما كان احدهما في الشك اولاً وبالذات هو لاثان لا ما كان راجعاً اليه احياناً كما في المقام فان الشك اولاً وبالذات اما هو بين اثلاث والاربع كما مر لكن سيان لسجدة عين عليه الجلوس لبقاء المحل للاتيان بها فراجع شكه الى الثنتين والثلاث في

(١) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عمار

بالعرض والتسع كما هو واضح .

ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق في صحة الصلاة بين كونه قبل الركوع او بعده بعد ان يني على الاكثر واتى ما احتمل قوته من الركعة وغيرها من اجزاء على نحو الاداء او القضاء واما التفصيل بين الدخول بالركن وعدمه في لطلان والصحة كما عن بعض فلا وجه له كما لا يحتمى على المصنف .

الثالث : اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع

اذا شك بين الثنتين و ثلاث والاربع بعد احرار الانثيين يننى على الاربع ويصلى صلاة الاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور وتدل على ذلك رواية عن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى ثم يدر ثنتين صلى ام ثلاثا م اربع قال عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت ربع ركعات كانت الركعتان نافلة والاثنت لاربع (١) وغيرها من لرويات .

وذهب المعيد وابو العباس والديلمي الى وجوب الاتيان بركعتين وركعة كلتيهما من قيام، تعمل بطرهم الى عدم الاعتناء برواية ابن ابي عمير لما يحىء من الوجه والى الرجوع الى قوله عليه السلام واتم ما طست انك بقصت (٢) ون الشك ها مركب من الشك بين الانثيين و ثلاث ومن الشك بين الثلاث والاربع ومن الشك بين الانثيين والاربع فكان ما يظن بقصه على الاول ركعة واحدة من قيام وعلى الاحير ركعتين كذلك .

وذهب العلامة قدس سره في التذكرة والمختلف الى وجوب ركعتين من قيام ووجوب ركعة من قيام اوركعتين من جلوس على نحو التخيير نظراً الى انه مركب من المسائط فيعين حينئذ الرجوع الى خصوص دليل كل منها في مورده .

(١) الوسائل ، أبواب الحلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، أبواب الحلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

اقول ان رواية ابن ابي عمير في المقام وان كانت مرسله الا ان المعروف ان مراسيله كمسايدته في الصحة والاعتبار لانه لا يروى الا عن ثقة ولذا كانت روايته معمولاً به عند المشهور كما مر .

الا ان هذا الوجه ليس بصحيح لان ارسال ابن ابي عمير لاجل به لا يعرف من يروى عنه الرواية وهو مجهول العين عنده ولهذا يروى الرواية ارسالاً ولا يروى اسناداً كما هو واضح .

على ان كون المروى عنه ثقة عنده كما هو العرص لا يحدى عن كونه ثقة وقفاً ولا يسمى عن التحقيق عن حاله اذ من المحتمل ان يكون فيه ما هو مضاف للوثاقة ولم يكن ابن ابي عمير مطعماً عليه ولعله لو قلها بالاسناد لاطلع عليه غيره ممن له حظ ومعرفة في علم الرجال ولعل هذا هو الوجه المشر اليه آنفاً في عدم افتاء هذه الجماعة بمضمونها حيث احتاروا غيرها عنها .

لكن مع ذلك كله نقول انه لا اشكال في صحة تلك الرواية لكونها معروفة عند الفقهاء ومعمولاً بها عندهم كما مر في الاشارة .

ثم ان المهم في المقام هو التكلم في الرواية من جهتين .

الاولى ان الظاهر من قوله عنه « ثم يصلي ركعتين من جلوس » هل هو ان الاتيان بالركعتين كذلك متعين على هذا لشاكلة على احتمال كون صلاته ثلاث ركعات في الواقع وفي نفس الامر او يتعين عليه الاتيان بركعة قائماً على هذا الاحتمال او يتخير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس وجوه الا ان الاوفق بالفتاوى هو التحجير بينهما لاتعين الاول ولا الثاني كما هو واضح لان الغرض الملحوظ في ايجاب صلاة الاحتياط في الاحذر هو تسميم مافات وقفاً واحتمل فوته من الركعات فلا يعرق حيثد بين القيام والجلوس بعد ما علم العرص منه من الايجاب . ويدل على ما قلناه ذيل تلك المرسله من قوله عنه « فان كانت ربيع ركعات كانت الركعتان نافذة والا تمت الاربع » فانه ظاهر بل صريح في ان العرص من جمعها تسميم مافات واقفاً او احتمل فوته ودو كما يحصل في المقام بالاتيان بركعتين

قائماً ور كعتين حالماً كذلك يحصل بالاثبات بر كعتين قائماً و ركعة واحدة كذلك
بصاً وكون الاول اقوى من الثانى كما قال به بعض لآوجه له كما لا يخفى نعم
ما ذكره احوط دون ان يكون اقوى كما هو المدعى .

الثانية :

ان لفظ « ثم » ليس مستعملاً فيها فى ايجاب تقديم الركعتين قائماً على
الركعة الواحدة من قيام او على الركعتين من جلوس مطلقاً سواء كان على المختار
من التحجير بينهما او على المشهور لعدم الوجه له فى المقام لان العدت كما يحتمل
ان يكون ركعتين من قيام كذلك يحتمل ان يكون ركعة واحدة من قيام اور كعتين
من جلوس على الخلاف المذكور ها فى مرحلة الامثال اذ المروص ان الوقع
لنا مجهول فلا وجه لتقديم احد الرجھين على الاخر بل المراد منه محرد الاثبات
بأحد الفعلين عقب الاخر لا حرار الواقع . لمجهول من دون لحاظ التعبير فى التقديم
كما هو واضح .

ومما ذكره طهر مافى كلام صاحب الحواهر من لاشكال حيث به بعد ن افاد
ان طاهر النافع والتمعة و ثيان و حوب تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من
جلوس وبعد احتماله استعادة عدم وجوبه من طاهر غيرهم ، قال وطريق لاحتياط
عبر حقى .

اقول ان ستعد لروم التقديم تعددا من المرسله قضاء لحق العطف بكلمة « ثم »
الدالة على الترتيب مع التراخى ببعى القول حيث تدل لروم التقديم كما ستظهره من
النافع وغيره لانه احتياط ولو كان القول به من جهة احتمال ان ماتى به فى اواقع
ركعتين فلو قدما الركعتين من جلوس على الركعتين من قيام يلزم الفصل حيث تدبى
الفرصة وصلاة الاحتياط فانه معارض باحتمال ان ماتى به كان ثلاث ركعات فيلزم
الفصل ايضا بينها وبين احتياطها وهى ركعة من قيام كما لا يخفى .

هذا بناء على العمل بهذه المرسله فى المسئلة واما بناء على عدم العمل بها
لبعض ما ذكرنا سابقا فالعمل بالعمومات فيه على وكفاية مثل رواية عمار عن

ابى عبدالله قال له يا عمار «اجمع لك السهو كله فى كلمتين» الى قوله سَلَامًا «فادا سلمت فاتم ماظمت انك نقصت (١) وكذا فى رواية اخرى له عن ابى عبدالله سَلَامًا عن السهو فى الصلاة فقال الا علمت شيئا الى قوله اذا سهوت فابى على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ماظمت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك فى هذه شىء» واد ذكرت انك كنت نقصت كان ماضية تمام ما نقصت (٢) وهكذا غيرهما من امثالهما وبها يعومها شاملة لما نحن فيه من المختار .

الرابع : اذا شك بين الثنتين والاربع

اذا شك بين الثنتين والاربع وقد احرز الثنتين شىء على لاربع يشهد ويسلم ثم يصلى صلاة الاحتياط بر كعتين قنما والدليل على ذلك الاحبار الكثيرة .
مثل رواية الحلبي عن ابى عبدالله سَلَامًا انه قال اذا لم تدرا ثنتين صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك لى شىء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجعات تقرأ فيها بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعاً كانتا هاتان ناقصة (٣) ودلائلها على المدعى واصحة وكذا غيرها من امثالها .

الحامس : اذا شك بين الاربع والحمدس

اذا شك بين لاربع والحمدس بعد رفع الرأس من السجود بسى على الاربع وتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو مع تشهد حبيب فيها و لدليل على ذلك ايضاً كثير .

مثل رواية عبدالله بن مسان عن ابى عبدالله سَلَامًا قال اذا كنت لاتدرى اربعاً

(١) لوسائن ، ابواب العمل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) لوسائن ، ابواب العمل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) لوسائن ، ابواب العمل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

صليت أم حمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما (١) ومثل رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر أربعا صليت أم خمساً أم نقصت أم ردت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بعد ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفياً (٢) وكذا غيرهما من أمثالهما .

هذا كله حكم الشكوك التي وردت في حقها النصوص من الشرع مطلقاً بسائط كانت أو مركبة .

الشكوك غير المخصوصة بالراجعة إليها

أما الشكوك التي ليست لها نصوص فلها أقسام كثيرة متعددة حتى قال بعض من الاعلام به لولوحظ الصرب فيهما يكون أريد من ثلاث مائة قسم لكن المعروف منها ثلاثة أقسام :

الأول منها هو الشك بين الأربع والخمسة والثاني هو الشك بين الثلاث والخمسة والثالث هو الشك بين الثلاث والأربع والخمسة والفرص أن محل الشك في كل واحد منها هو حال القيام لا غير فيكون التكليف حينئذ فيها هدم القيام فيرجع الشك إلى الشك بين الثلاث والأربع في الأول فيعمل بمقتضى النص الوارد فيه وإلى الشك بين الاثنين والأربع بعد إكمال السجدين في الثاني فيشمله ذلك فيعمل على طبقها هنا يصح وإلى الشك بين الاثنين والثلاث والأربع بعد إكمال السجدين أيضاً في الثالث فيشمله ذلك فيعمل بمقتضاها وقد علم كيفية الاحتياط والاختلاف كما مر سبق فراجع .

هذا لو انحصارها بالمخصوصات التي عرفت حكمها كلها ولا فليس لها نص بخصوصة أصلاً .

وما قوله عليه السلام إذا كنت لا تدري أربعا صليت أم حمساً فظاهر في أن ما وقع من

(١) الوسائل ، أبواب المحلل ، الباب ١٣ ، الحديث الأول

(٢) الوسائل ، أبواب المحلل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤

المصلي اربع او خمس كما هو مقتضى التعبير بلفظ الماضي لا ان ما بيده اربع او خمس لعدم صدق هذه العبارة على من كان في حال القيام او قبل السجود وفي حال لم يكمل السجدين معا اذ لا يقال عليه انه صلى اربعا او حمصاً بمعنى انه وقع منه هذا وذلك لان تمامية الركعة انما هي بالسجدين والمفروض عدم ايجادهما كما لا يخفى .

وأما لتحكم بهدم القيام لروا فيمكن توجيهه باحد الوجهين .

الاول : عموم قوله **سُئِلَ** متى شككت فخذ بالاكثر (١) فانه يعمومه يشمل للمذكورات كلها فالأكثر فيها هو الركعة الخامسة فيجب عليه حينئذ اخذها بقاء على مقتضاه فيكون القيام بعد اخذه ، زيادة سهوية فيلزم حينئذ هدمه وهو واضح .

لثاني . نه يشك في حال القيام في ان ما وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيرجع شكه الى احدي الشكوك المصنوعة فيكون القيام ايضا زيادة سهوية فيجب حينئذ هدمه .

ولا يخفى ما في الوجه الاول من الاشكال .

اما اولا فهو ان يقال ان مورد العمومات عبارة عن ما يكون المصلي بعد البناء على الأكثر شاكاً ايضاً في انه هل نقص عن صلاته شيئاً اولاً ولذا قال **الْعَلَّامَةُ** في دينها ثم اتم ما طسنت انك نقصت (٢) وليس ما نحن فيه من هذا القبيل لان الاخذ بالاكثر هنا موجب لاحتمال الزيادة دون نقصان ولذا كان الهدم لازماً كما مر .

واما ثانياً فان يقال ان قوله **سُئِلَ** متى شككت فخذ بالاكثر ظاهر في ان الأكثر المأخوذ لابد ان يكون من الركعات المعثرة في الصلاة . اضيف الى ذلك اننا لو قلنا بشمول العمومات (البناء على الأكثر) للمقام يلزم تحصيصه بقوله اذ كنت لاتدرى اربعا صليت او حمصاً فاسجد مجدتي السهو (٣) لشموله لذلك

(١) ابوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٢) ابوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٣) ابوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث الاول .

المورد وغيره فلم حبثت تحصيلها به مع انه آت عن التحصيل بحلاف ما لو قلنا بعدم الشمول فان الحروح يكون من قبيل التحصيل .

واما الثانى ففيه ان موارد الاخبار الحاصة عبارة عن كون ظرف الشك وما استقر فيه الشك كليهما واحد وفي مرتبة واحدة وليس المقام كذلك فحبثت ان كان هنا اجماع يدل على وجوب الهدم في المسائل المذكورة فهو والا يكون للزام لرحوع الى القواعد وهى اصابة عدم الرابة فعلى هذا لا يكون هدم القيام واجبا بل مقتضاها احتسابه من الركعة الرابعة لكن الاصحاب لا يلتزمون بمثل ذلك في المقام .

بمعنى يمكن الاستدلال على وجوبه بقول من يحضر ^{عليه السلام} كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن لقراءة وليس فيهن وهم يعنى سهو فراد رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} سعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاوليين اعد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرين عمل بالوهم (١) .

ونه باطلاقة شامل لما نحن فيه مع ان اخبار الشك بين الثلاث والاربع وان كان ظاهراً في غير ما نحن فيه حيث قال فيها شئنا عن رجل صلى فلم يدرك في الثالثة هو ام في الرابعة اه (٢) فان الشك في مورد الرواية غير الشك في حال القيام بانه في الرابعة او في الخامسة كما لا يحفى الا ان بعضها الآخر يشمل بل طاهر فيه لاجل التعبير به بصيغة الماضي وهو قوله اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعاً الخ (٣) فان الشك في حال القيام في مورد المسئلة يصدق عليه انه وقع منه ثلاث ركعات و اربع فينتى على لاربع ويتم ثم يأتى ركعة من قيم احتياضاً وسجدتى السهو .

بل يمكن ان يقال ان المحر المذکور دليل مستقل له في المقام لان الوهم

(١) الوسائل ابواب الحبل ، الباب الاول ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب ١٠ ، الحديث ٧

(٣) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب ١٠ ، الحديث الاول .

بمعنى السهو كما مر وهو يقتضى التدارك وهو تارة يكون بصلاة الاحتياط واخرى يكون بسجدة نسي السهو ويختلف باختلاف المقامات ولا شهة في ان صلاة الاحتياط انما ثبتت لاجل الساء على لاحتمال وجعلت في ظروقه، فيكون معنى العمل بالوهم في مورد لمسئلة ان يبنى على الرابعة الكاملة منهما الواقعة في احد طرفي الشك فاذا شك في حال القيام انما يبدئه رابعة او خامسة بنى على الرابعة الكاملة لاحتمال وجودها فحيث يصير لقيام رائداً يهدمه فيجلس ويتشهد ويسلم ويعمل بالوهم يعنى يسجد سجدة نسي السهو وكذا اذا شك بين الثلاث والخمس بنى على الثلاث الكامل ويهدم القيام ويجلس فيرجع شكه الى الاثنين والاربع فيعمل بالوهم بالاتبان بركة من قيام بعد الانمام .

مسئلة

اذا شك في حال القيام بين الخامسة والسادسة، يهدم القيام لانه معلوم الريادة فيرجع شكه الى الشك بين الاربع ولحمس بعد اكمال السجدة نسي وقد مر حكمه ويمكنهما التمسك بقوله ^{عليه} متى شككت فحد بالاكتر (١) ايضاً لكن بتقرير آخر غير التقرير الذي مر ذكره آنفاً من كون الاكتر من الركعات المعتبرة في الصلاة .

وبعبارة اخرى: ان يكون ذلك الاكتر الذي هو احد طرفي الشك، آخر احتمالات لركعات فيها لا ما هو خارج عنها وهو في المقام الركعة الرابعة فينبى عليها لا الخامسة لكونها حارجة عنها فبناء على ذلك تكون المسئلة المعروضة مشمولة لهذا العام بخلافها على التقرير السابق كما هو واضح هذا كله حكم الشكوك التي لم تكن منصوصة ولكن كانت لاحقة عليها في حكمها .

الشكوك غير المنصوصة وعمر الرجعة اليها

واما الشكوك التي ليست منصوصة ولا رجعة اليها .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

فمنها: الشك بين الاربع والحمدس بعد الركوع وقبل اكمال السجدةتين قد يقل
ان المرجح هامو اصالة عدم الريادة في عدد الركعات ولا يعارضها اصالة عدم الاتيان
بالوظيفة المبررة لانها مسببة عن احتمال الريادة في عددها فاذا ارتفع ذلك السبب
باصالة عدم الزيادة فلا مجال لاجراء الاصل المسبى.

اقول: ان الاستعداد من الاحار الامر بالساء على الاكثر وباتمام مطلق بقصه،
اعتبار العلم واليقين بعدم الريادة فيها ولو احتملت كانت الصلاة باطلة الا انه لقائل
ان يقول ان هذه الاسعاده منتقصة بالشك بين لاربع والحمدس بعد اكمال السجدةتين
حيث امر الشخص الشاك فيها بسا لساء على الاربع مع ان الريادة فيها محتملة
بلاشكال .

ودعوى احتمال التخصيص هامان ذلك محض بالعمومات مدفوعة بانها آية
هذه كما مر .

وربما يقال: ان المسئلة مبتنية على ان الزيادة اما محلثة بذات الصلاة او بهيتها
فعلى الاول يجرى لاصل لعدم كونه مشنا واما الثانى فلا يجرى لان اصالة عدم الريادة
لا تثبت هيئة للصلاة لكونها مشنة ولا اشكال ان الريادة المحقة بالهيئة محقة بالدات
ايضا فلا يجرى لاصل بوجه .

وقبه اولاً: انه مفوض بالطهارة المستصححة حيث انها دخيلة فى الهيئة ايضا
والفرق بين هذا الاصل والاصل السابق مكابرة صرفة .

وثانياً : ان انحرى الاصل فى الهيئة ونشئها به بمعنى ان اشك فى ذالهيئة هل
كانت محتلا بها اولاد لاصل عدم ورود الاحلال بها من دون حاجة الى اثباتها بواسطة
اصالة عدم الزيادة وهو واضح .

ويؤيد هذا الاصل ، الاحار الواردة فى الشك بين الاربع والحمدس واليه
على الاربع (١) والاخبار لداثة على ان من شك بين الاقل والاكثر ينسب على الاقل (٢)

(١) الوسائل ابواب الخل ، الباب ١٤

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٦٥٥

و هذه الفقرة الاحيره من الاحار و ان لم تكن معمولاً بها في المنصوصات لوجود المانع و هو احتمال الزيادة في الصلاة في الواقع اذا بنى على الاقل وهو الوجه في الساء على الاكثر الا ان لم تستلزم الزيادة كما في المقام لا مانع من العمل بها لعدم لزوم المحذور المذكور بعد فرض رفع الزيادة بالاصل كما لا يخفى .

ويظهر من الشبح الانصاري قدس سره في هذا المقام ان مقتضى الجمع بين عمومات الساء على الاكثر و من مفهوم قوله ^(١) اذا سئق انه اراد في صلاته استقل (١) الذي هو عبارة عن «اذا لم يسئق بي على الاقل و اتم» و ادلة الاستصحاب ، ان كل مورد امكن لنا احرار الركعتين مستقلاً لا في صبي ركعات اخر وجدانا او احتمالاً يبنى على ما احرارنا و نحري الاصل في الرائد و كل مورد لم يكن كذلك نحكم بالاطلاق مثلاً اذا شك بين الاربع و الست بعد اكمال السجدين يبنى على الاربع لا احرارها احتمالاً و يحري الاصل في الزايد و كذلك لو شك بين الثلاث و الاربع و الخمس بعد اكمال السجدين ايضاً يبنى على الاربع لا احرارها احتمالاً و يحري الاصل في الرايد بخلاف ما لو شك في هذه الصورة في حال الركوع و انه حينئذ يبنى على الطلاق لفقدان الشرط المذكور هنا لعدم امكان اجراء الاصل لاحتمال الاكثر و لو في صبي لحمس و لا يمكنه الساء على الاكثر لانه لو بنى عليه لقطع بعده بان ما بيده رائدة فلم الزيادة و كذا يظهر ذلك سائر الامثلة (٢) .

اقول المستفاد من كلامه قدس سره ان عدم حريان الاصل الذي مرجعه الى الساء على الاقل من جهة ورود العمومات عليه (اذا شككت فاس على الاكثر) فاذا لم يكن لها محال لاستلزامها زيادة معدة كما مر في المثال و لامانع من اجرائه و التحقيق في المقام ان يقال ان عموم البناء على لاكثر باطرئي ان المصتر في

(١) لو سئق ، ايوب الحنل ، الباب ١٩ ، الحديث الاول

(٢) صلاة الشيخ الانصاري ص ٢٤١

الصلاة هو الذى يؤتى به بعد الشك فى انه زيادة او لا ، لا الذى شك بعد الاتيان فى ما وقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية او لا ، وان لاحبار الدالة على البناء على الأقل والاحبار الدالة على ان من شك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدين وكذا الاستصحاب الذى مرجعه الى البناء على الأقل ظاهرة فى ان كل واحد منها ناظر الى لوجه الثانى من الشك بعد الاتيان فى ان ما وقع منه وقع رائدة على الوظيفة او لا .

فكل مورد من موارد غير المصوصة وغير المراجعة اليها كان من قبل الوجه الاول نحكم فيه بالبطلان كما اذا شك بين الثلاث والخمس فى اى حال كان من لحالات ولو بعد اكمال السجدين فانه بعد الساء على الثلاث والابان بما يقتضيه من الركعة الواحدة المتصلة يصدق عليه انه انى بالزيادة المحتملة المنفية باخبار الساء على الاكثر .

واما اذا شك بين الاربع والست بعد اكمال السجدين فيحكم فيه بالصحة بالبناء على الاربع لكونها مشمولة لمفهوم رواية اذا استيقض الح (١) وغيره من امثالها ونظائره وللاستصحاب فان مقتضاه هو الساء على المتيقض وهو هنا اربع ركعات لكونه شكا فى ان ما وقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية او لا .
 فظهر مما ذكرنا انه لا تعارض بين اخبار البناء على الاكثر وبين الاخبار الاحيرة .

وظهر ايضا ان اى "مورده" مجرى الاصل .

وظهر ايضا ان خروج صورة الشك بين الاربع والخمس بالصخر خروج موضوعى اعنى التخصيص لانه احراح عن عموم البناء على الاكثر كى يكون من قبيل التخصيص .

وظهر ايضا سر "عدم اختيار العلامة اعلى الله مقامه محتار المشهور فى الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقل اكمال السجدين حيث ذهب المشهور الى

الصحة لاطلاق النص بان من لم يدرارعا صلى او حمسا يشهد ويسلم ويسجد سجدتى السهو (١) .

ونقوله **الصلوة** ما اعاد الصلاة فقيه يحتمل فيها ويدبرها حتى لا يعيدها (٢) ولا صالة عدم الريادة ولكن ذهب العلامة الى الطلاق لمخروجه عن المصوص فانه لم يكمل الركعة كى يصدق عليه نه شك بينهما ولتردده بين المحذورين: الاكمال المعروض بالكسر للزيادة والهدم المعروض للتقصان .

لانه رحمه الله تعطى ان مورد الص ومجرى الاصل ما شك بعد الانبان فى انه وقع منه زيادة على الوظيفة اولا والشك فى المقام ليس كذلك اذ الشك فى ان ما يأتى به زيادة اولا ولا مجال حيث لا يبراد عليه بان احتمال الريادة لو اثر ، لا أثر فى جميع صورها والمحذور اما هو زيادة الركن لا الركن المحتمل زيادته .

و طهر ايضا ضعف ما اورده المحقق القمى من الاشكال على المشهور فى هذه الصورة اذ كان الشك فى حال القيام حيث قال المشهور بالهدم والعمل بوظيفة من شك بين الثلاث و الاربع فاورد عليهم بانها ليست مشمولة لعدم اخبار البناء على الاكثر ولا خصوص ما ورد فى الشك بين الثلاث و الاربع اذ مورداهما او القدر المتيقن منه ما اذا كان الاكثر الصحيح احد طرفى الشك ابتداء لا بعد الهدم وكن مما اعتبر فى الصلاة وحيث يجب البناء على الاربع من دون الهدم لاصالة عدم الريادة . وذلك لان ذلك الاصل الذى تمسك به القمى لا اصل له لما مر من ان مجرى الاصل هو لشك فيما وقع منه زيادة اولا ، لا فيما يأتى به .

فرع

لو حصل له شك سابق ثم حصل له شك آخر بعد دخوله فى محل آخر هل

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤ وغيره

(٢) الوسائل ، ابواب الطل ، الباب ٢٩ ، الحديث الاول

كان ذلك مفسداً لصلاته اولا مثلاً اذا شك في الركعة الثالثة في ان شكه بين الاثنين والثلاث كان بعد رفع الرأس من السجدين كي لا يكون مفسداً او قبله كي يكون مفسداً بي على الصحة او مرجع الشك الى ان السجدين هل وقعتا منه صحيحتين اولا فتحرى قاعدة الخاور بالنسبة اليها ساءاً على عدم اختصاصها في شك في ذات الشيء ووجوده بل اعم منه ومن شك في وصفه من لصحة .

فقد اتضح من جميع ما ذكرنا في طي المسائل عدد ذكر ادلتها امور ثلاثة :

الاول : عدم اعتبار الشك في عدد الاوليين وانه لابد من العمم بوجودهما ودليله واضح من اعتبار السلامة والحفظ في ما فرضه الله تعالى وعدم دخول الشك والوهم فيهما نعم يحوز الاكتفاء بالظن فيهما على ما يحىء تفصيله في محله . والله تعالى .

الثاني : انه لا يجوز العلاج بما يوجب احتمال زيادة عمدية اختيارية عند الشك في الصلاة كما هو مقتضى قوله يُخَلِّصُ «حد بالأكثر او ابن عليه» فانه يعسم منه انه لو بني على الأقل عند الشك بين الثلاث والاربع او بين الاثنين والاربع او بين غيرهما من اسحاء الشكوك واقسامها تلزم زيادة احتمالية عمدية اختيارية من ركعة واحدة اور كعتين على تقدير كونهما اربعا واقفاً

الثالث : اعتقار زيادة محتملة فيما وقع منه عند العلاج بالشك كما هو مقتضى قوله يُخَلِّصُ «اذا لم تدر اربعا صليت او حصاً فاس على الاربع اذا كان بعد اكمال السجدين» فانه ظاهر بل صريح في ان صلاته لو كانت زائدة على الاربع بركعة لم يكن مصرة في الامتثال بالوظيفة المقررة في الشرع .

اذا ظهرت تلك الامور علمت منه انه لا ينبغي الاشكال في صحة الصلاة التي شك فيها قبل اكمال السجدين في ان هذه الركعة هل هي ركعة ثابته اور كمعة دلالة فانه اذا بني على الثلاث الذي هو الأكثر بمقتضى قوله يُخَلِّصُ «اذا شككت فاس على الأكثر يستفاد منه انه اتى بالركعة الثانية بجميع اجزائها وشرائطها كما هو واضح

فان تصحيح المشكوك كما يكون احرازه بقاعدة التجاور اذا مضى محله كما في شك في الركوع بعد الدخول في السجود كذلك يكون احرازه بالنساء على الاكثر ايضا فعلى هذا فاذا نى عليه فلازمه ما ذكر من وقوع ثمانية مشتملة باحرائها وشرائطها كلها واما هذه الركعة التي هي الثالثة فيتمها بالاتيان بسجودتها ثم يصلى ركعة اخرى متصلة بها فحيث قد علم اولى بوجود الاوليين بعد ذلك ولا يعتبر فيهما ريد من ذلك وهو حاصل ولو كان بعد النساء واللاحاق .

ومذهب اليه المشهور من كون الصلاة حيث دأطلة ليس له وجه اصلا .

واما قوله عليه السلام اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة فان الطاهر منه وحوب احرازهما عدداً وفعالا مطلقا علماً او قاعدة والافعال لفرق بين المقام وبين ما اذا شك في ركوع الركعة الاولى وهو في ثمانية حيث لا يشترطون هناك احرازه بوجود علمي بل يقولون به مجرى قاعدة لتجاوز وغير ذلك من الموارد ويعترضون على المعيد رحمه الله حيث قل بطلان الصلاة عند الشك في فعلها واجرائها لا اعتبار العلم في عدد الركعات واقدها من الركوع والسجود وغيرهما من الاجزاء ، بان ما هو المعترض بها هو اليقين بعدد الاوليين من الصلاة دون الافعال او عدة لتجاوز جارية بالنسبة اليها فلا مانع من صحتها والحاصل ان ما هو شرط في الصحة وهو العلم بوجودهما او لظن بقاء على كبريته فيهما على ما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى موحد وما هو مانع عنها وهو احتمال زيادة ما يريد الاتيان به عند العلاج بالشك ، مفقود في المقام .

وتريد عليهم اشكالاً ، رواية زرارة عن احدهما (ع) في حديث قال عليه السلام اذا لم يدرك في ثلاث هو وفي اربع وقد احراز الثلاث قام فاصاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا يقض اليقين بل شئت آه (١) .

وكذا ما عن زرارة عن احدهما قال قلت له عليه السلام من لم يدرك في اثنين هو ام في اربع قال بسم ويقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم فلا شيء عليه (٢) .

(١) الوسائل : ابواب الخل ، الباب ١٠ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١١ ، الحديث ٤

فان اطلاقهما شامل لما نحن فيه كما هو واضح .

ودعوى ان السؤال في الرواية الاولى عن غير المورد الذي نحن فيه فلا وجه حيث
للاستدلال بها في المقام مدفوعة بان لثلاث والاربع لاحصوية لهما في المورد
كما هو ظاهر فادانته الحكم المذكور فيه ثبت في المقام ايضا تنقيح المناط
كما لا يحصى .

الا انه يمكن التعصبي عن هذا الاشكال والتخلص عنه بوجه آخر وهو ان
يقال ان الشك في الاعمال على نحوين تارديكون الشك في نفس الاعمال وفي وجودها
واخرى يكون الشك فيها مسببا عن الشك في عدد الركعات فعلى الاول تكون الصلاة
صحيحة لمرواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام من الشك في التكبير وقد قرأ ومن الشك
في القراءة وقد ركع ومن الشك في الركوع وقد سجد وهذا واضح لجريان
قاعدة التجاوز فيها وعلى الثاني تكون باطلة لان الشك فيها يوجب الشك في عدد
الركعات فلا يكون حيث عدد الاوليين معلوما وذلك فان الشك في الركوع هل
هو ركوع للركعة الثانية او الثالثة موجب للشك في ان الركعة التي شك في ركوعها
ركعة ثانية او ثالثة وهذا شك في عدد الركعات وكذا الشك في السجود يكون على
النحوين المذكورين فيكون حاصل قولهم ان الشك فيها ان كان من قبيل الاول
تكون الصلاة صحيحة ولا فلا كما عرفت .

هنا فروع

الاول: انه لو شك بعد الفراغ من الصلاة في ان شكه فيها كان موجبا للركعة الواحدة
او الركعتين بمعنى انه بعد الفراغ لم يدر أشكه كائين الاثنين والاربع كي يصلي
ركعتين من صلاة الاحتياط او بين الثلاث والاربع كي يصلي ركعة واحدة منها،
اقول : ان الركعة والركعتين اما من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين كي
يكون المرجع هي البرائة واما من قبيل المتانين كما في القصر والائتمام والظهر
والجمعة كي يكون المرجع هو الاحتياط، الظاهر بل الاقوى هو الاخير ادما لا يتم ان

الافعال والنية وقد اشتمل دمه بجس النكليف يقيا لكن مردداً بينهما ومعلوم ان الاشتغال ليقيني يقتضى لبرائة اليقينية وهى لا تحصل الا بالاحتياط .

ثم انه مع ذلك كله تجب عليه إعادة الصلاة ايضاً واستدواها لعدم العلم واليقين مع ذلك ببرائة الدمة عن النكليف المتعلق بها قطعاً لاحتمال الفصل بين العريضة وصلاة الاحتياط بالاحتياط كما هو واضح فانه لو اتى ركعة واحدة اولاً ثم اتى بركعتين ثانياً يحتمل ان يكون تكليفه واقفاً الاتيان بالركعتين فقط فتكون الركعة المأثى بها فاصلة بينهما وكذا لو عكس، يحتمل ان يكون تكليفه غير هذا فى الواقع.

الثانى

قال فى سحابة العباد: ولو كان شاكاً فى ما يوجب الركعتين مثلاً فقلب شكه الى ما يوجب الواحدة فى اثناء الاحتياط او بعد الفراغ منه لم يلبث وانتم ما فى يده نافذة فى الاول ولا حوط الاقتصار فيه على الواحدة ان لم يكن قد دخل فى ركوع الثانية والافعل الواحدة ثم اسأف الصلاة احتياطاً انتهى موضع الحاجة .

اقول : الظاهر ان متعلق عدم الالتفات فى قوله «لم يلبث» كلا الشكبين من المقلب منه والمقلب اليه يعنى لا يلبث بمقتضاها اما الاول فلزواله بالانقلاب واما الثانى فلعدم عتباره لكونه بعد الفراغ من الصلاة ولذا قال قدس سره وانتم ما فى يده نافذة فى الاول اى حين انقلب الشك فى اثناء الاحتياط .

ولا يحفى ما فيه من عدم التمامية .

اما اولاً . فلان المصلى على كل حال يرى نفسه شاكاً فى المقام ودمته مشعولة باحد التكليفين حين الاتيان بالعمل اما هذا واما ذاك فمقتضاها لالتفات بالشك الحاصل فى الصلاة والاعتناء به كى يأتى بما يوجب البرائة عنه والاكن ما تى به من الرخصة الشرعية باقصاها اوجب الشارع الامتثال عليه واراده منه حيث لا يكون مثل هذا المكلف ممثلاً ولا يعد عند عدم التمتع كما هو العرض مطيعاً ومتقادماً كما لا يخفى . واما ثانياً فلا نه لما كان الالتفات على كل تقدير واجباً فلا بد حيث لا يقتصر

بالركعة الأولى ان لم يدخل بالثانية والافلاذ من الاستئناف بركة بعد ابطال الركعتين
لثلاثين الفصل بين صلاة الاحتياط والفريضة .

وما قيل في توجيه تلك العبارة من الكتاب المذكور من انه تحيل اولا ان
شكه كان موجبا للركعتين من الاحتياط ثم بعد الفراغ بان خلافه وانه كان موجبا
لركعة غير موجه لصيرورة العبارة حيثند اسوء حالا لوجوب الاحتياط بركة واحدة
حيثند قطعا ولا معنى لانما مافي يده بافلة .

واما ثلثا: فلان هذا لو تم فانما يتم فيما انقلب شكه لسابق بين الاثنين والاربع
الى الثلاث والاربع لالى الاثنين والثلاث اذ لا بد فيه من الاثبات بالركعة متصلة
قطعا كما هو وصح .

ومع ذلك كله فالعبارة المذكورة محتاجة الى التدبر وناس في استحراج
المقصود منها كما لا يخفى .

والتحقيق في هذا القسم من الافلاذ مطلقا سواء أكان في اثناء الاحتياط ام
بعد الفراغ منه هو بطلان الصلاة ووجوب الاستئناف له للشك في براءة الذمة عن
لتكليف المعلوم تعلقه بها واقعا وعدم العلم بتعريضها عنه حيثند مطلقا على اي نحو
كان وعلى اي تقدير فرض كما هو غير حقي على الوقي .



المال

انه لو جهل كيفية الشك في الفريضة فان كان عروضا في الاناء طلت الصلاة
مطلقا سواء أكانت احتمالات ما جهلت كيفيته من الشكوك محصورة في الصحيحة
ام لا ووجه البطلان عدم علمه بان اي وطعة من الوظائف لشرعية واجبة عليه فان
عمل بتوطئة الشك بين الثلاث والاربع الذي مقتضاه هو الساء على لاربع ثم
الاحتياط بركة منفصلة كما مر سابقا فلعل شكه في الواقع كان بين الاثنين والثلاث
الذي مقتضاه هو وجوب الاثبات بركة متصلة كما هو لمحتمل على الفرص وكذا
لوعمل بالعكس في حقه العكس وهكذا الكلام في الشكوك الصحيحة

المعتبرة فانه لو عمل بواحد منها فى المقام فيحتمل ان تكون وطيفته غيره .
لكن قد يقال ههنا انه يعمل بوطيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع لان
فيه ما لا يحمى من انها احدى المحتملات العرصة فى المقام فكيف يكون العمل
بها متداركاً لئلا ولماير المحتملات من الشكوك الناقية المتصادمة لئلا لهما
تقع فى طولها والخلل انما كانت فى عرضها ، اضعف اليه ان تداركه لا يبع عن
تدارك جميع الشكوك و من جملة المحتملات احتمال كون الشك بين الاربع
والخمس الذى مقتضاه وجوب الاتيان بسجدتين للهو .

وان كان عروضة بعد الفراغ من الصلاة فيه تعصبل وهو به ان كانت
لمحتملات المحهولة كقيمته من الشكوك محصورة فى الصحيحة فلا بد حينئذ من
الجمع بين وطائفها كنها بان يأتى بالركعتين قائماً وبالركعتين الاخيرتين جالساً
وبالسجدتين للهو ومع ذلك كله تجب عليه ايضا اعادة الصلاة لان الجمع بينهما
لا يفيد ليقين البرائة لاحتمال الفصل بين الفريضة والاحتياط وان حصلت الموافقة
للتوقع على بعض الوجوه الا انه محمول فى الين ولا يجدى فى مقام الامتثال
للاحكام الواقعى وفى نحصل البرائة اليقينية عنه كما مر مراراً فى نظير ذلك فى
السابق ايضا .

وان لم تكن المحتملات كذلك بل كان بعضها من الصحيحة وبعضها من
لقاعدة بطلت الصلاة لانه لم يدركم صلى .

ومما ذكرنا من التفصيل بين المقامين من لائشاء وبعد افراغ يظهر ما فى
عادة تجاه العاد من حكمه فى كليهما بقول مطلق على نحو سواء من الاشكال
والاختلال كما هو طاهر .

* * *

قيام الظن مقام العلم

اعلم ان المعروف عند الفقهاء قيام الظن مقام العلم فى باب الصلاة من دون

فرق بين الاوليين والاخيرتين والافعال .

اقول: لاشكال في كفايته مطلقا بصا وان كان الموجود منه هو مورد الشك بين الاثنين والاربع او بين الثلاث والاربع الا ان الاجماع في لمسئلة كاف .
واما الكلام في الركعتين الاوليين والافعال فنقول :

اما الاول فقد يقال : باعتبار اليقين واحذه بهما على الوجه المعنى مع ان الاصل حرمة العمل بالنظر وتدل عليه روايات .

رواية محمد بن مسلم قال سئل انما عبد الله ﷺ عن الرجل يصلي ولا يدري او حدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم (١) .

و رواية زرارة قل ﷺ في دبلها فمن شك في الاولين اعاد حتى يحيط ويكون على يقين (٢) .

ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ﷺ قال اذا سهوت في الاوليين فاعدهما حتى تشبهتهما (٣) .

وكذا غيرها الواردة في الغمام من لاحار مثل رواية زرارة عن احدهما ﷺ قد قنت له رجل لا يدري واحدة صلى او ثنتين قل ﷺ بعيد الحديث (٤) .

فتدل على وجوب لاعادة مطلقا ولو كان له طئ باحد الطرفين ابصا اذ هي شاملة عليه بمقتضى متفاهم العرف وان عدم لدراية هو عبارة اخرى عن الشك وهو في اللغة اعم من مساواة او ترجيح احد الطرفين (الظن) .

ومن هنا يظهر انه لا مجال للتمسك على كفاية لظن بمفهوم صحيحة صعود عن ابي الحسن ﷺ قال ان كنت لا يدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد لصلاة (٥)

(١) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٢) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب الاول ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب الاول ، الحديث ١٥

(٤) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب الاول ، الحديث ٦

(٥) الوسائل ، ابواب الحبل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

اما اولاً: فان مفهوم الشرط وان كان حجة على الاقوى الا ان مفهوم الجملة الاولى يفيد خلاف المقصود اذ هو صريح فى انك اذا دريت كم صليت فلا تعد وهو ظاهر فى العلم فلاشمول له للظن واما مفهوم الجملة الثانية فهى جملة حالية وقيداً للاولى ومفهوم لقيد ليس حجة على الاصح .

واما ثانياً فانه معارض بما مر من ان الرجل يصلى ولايدرى او واحدة صمى ام ثنتين قال ^(١) يستقل الح (١) فانه شامل على كونه طائفاً ايضاً مضاداً الى ما مر من ان العلم مأخوذ فى الاوليين على وجه الوصفية فعلى هذا لا يصح وقوع الامارة مقامه كما هو واضح .

وكذا لامحال للتمسك بالبويين العاميين .

الاول: اذا شك احدكم فى الصلاة فليطرح اخرى ذلك الى الصواب فليكن عليه (٢) .

الثانى: اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحرر الصواب (٣) اذ ليس المراد من الاخرى والتحرر، الراح من الطرفين بل المراد مهما الالىق بصحة الصلاة من السه على الاكثر او اجراء قاعدة التجاور او النظر والتروى حتى يروى الشك بسببه .

مع به لو سلمنا ذلك يرد عليه انه معارض بالروايات التى احدث فيها اليقين على وجه الوصفية وانه ليس بصالح للقيام مقام اليقين .

ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام بعض الاساندة (٤) مدخله فى ملحقات حاشيته على مكاسب الشيع الا بصارى قدس سره حيث قال فى تحقيق بيان السوى الاول ما هذا لعطه :

(١) مرصده آتفا

(٢) المعبر ص ٢٣١

(٣) المعبر ص ٢٣١

(٤) قال المؤلف فى الحاشية : هو السيد المحقق السيد محمد كاظم اليزدى دام

ظه لعانى .

ودلالته واضحة: فان المراد من الاخرى هو الطرف الراجح فان المراد من الصواب هو الواقع من الفعل والترك مثلا وما هو احرى ليه هو الطرف لمطوون انتهى موضع الحاجة .

وقد عرفت انه لا دلالة له عليه فصلا عن ان تكون واضحة .

لكن لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال في صحة صفوان بالتعميم بانها شاملة للركعات كلها من الاوليين والآخرين ولا اختصاص لها بالآخرين كي لا تكون دليلا في المقام على كفاية الظن في الاوليين ايضا ادلاعى للامر بالاعادة حيث ان يقول مطلق لان لا نسب بل للامر على هذا ان يفصل الامام عليه السلام بين الشكوك المعسدة بان يقول ان لثت اذا كان بين الثلاث والحمس حال الركوع مثلا تجب الاعادة وبين لصحيحة بان يقول ايضا انه ان كان بين الاثنين ولثت بعد اكمال السجدة و بين بينهما وبين الاربع كذلك او بين الثلاث والاربع او غيرها من موارد الشكوك الصحيحة يجب العمل فيها على طبقها والايكس التحصيل الاكثر وهو طهر

واما الجواب عن الوجوه الساقفة الواردة على الصحيحة فنقول اما احد لعلم على وجه الوصية فيه ان المقام ليس من موارد ادمورده ما كان متعلق اليقين او انقطع موحودا خارجيا بان يقال مثلا اذا تيقنت بوجود شيء فلاني يجب عليك التصديق بمرهم فان وجود لشيء امر له وجود واقعا فيكون ذلك الموحود متعلق اليقين بخلاف ما نحن فيه فان الاوليين ليسنا موحودتين في الخارج بل هما توحيدان بفعل المكلف وبإيجاده خارجا فكيف يكون علمه و يقبه متعلقا بهما قبل وجودهما .

ولو فرض ان المراد من احده وجوب الاطاعة ولا مثال فيهما علما لا ظاهرا فيه انه حكم عقلي لا دخل له باحد العلم في الموضوع ولتعتق وانه بهذه الحيثية لا اختصاص له بالاوليين بل اكثر التكليف الشرعية ايضا كذلك من الحج والحمس والركعة وامثالها اذا شك في الامتثال بها كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر ان المراد من احده في لاحبار ليس لا الاحد على الطريقة

لاعلى وجه الوصية فحيثئذ لامانع من قيام الامرة مقامه .

مع انه يمكن ان يكون المراد منه خلاف الشك وهو يشمل الظن لانه ايضا خلاف لشك فلا منافاة بين معارضا ومعار الصحيحة .

واما عن المعارضة فانه غير مسلمة فى التقسام لان السمة بين قوله ان الرحمن يصلى ولا يدري اواحدة صلى ام ثنتين قال استقل ومفهوم الصحيحة عموم مطلق لان عدم الدراية فى الاول اعم من لظن والشك بخلاف المفهوم فى ثنائى فانه خصوص الظن قادا يقيد ذلك به .

واما عن انتاج مفهوم الشرط بخلاف لمقصود لادقوله «ولم يقع وهم على شىء» حملة معطوفة بالواو على موقع حملة «لم تدر» لانها جملة حالية كى تكون قيدا لها فالشرط حيثئذ اعم من لعلم لئذ يشمل الظن لخصوص العلم كى ينتج خلاف المقصود .

وتدل على المطلوب صحيحة اسحاق بن عمار على المحار او موثقته على المشهور قال قل انوعد لله (ع) الا ذهب وهمك على التمام ابدأ فى كل صلاة فاسجد سجدتين يعبر ركوع اهمت قلت نعم (١) .

يعنى اذا ذهب طمك الى «اكثر» بالنسبة من ركعات لصلاة مطلقا من غير فرق بين الاوليين والآخرين فانس عليه وقوله «ابداً فى كل صلاة» اشارة الى بيان الصابطة الكلية قوله «فاسجد سجدتين بغير ركوع» سجدتين السهو بعد لصلاة وهو اشارة الى عدم وجوب صلاة لاحتياط .

وانايت الاعى ظهور قوله (ع) «على التمام» فى تمام ركعات الصلاة لى لتمام المجموعى الذى كبة عن الاحيرة فقول .

انها بطلاقها يشمل صورة الشك بين الواحدة والاثين والثلاثة والارعة لكن ظن بالارعة حيث انه لا يعلم وجود الاولين بل بظن وجودهما فى ضمن الاربع

والسنة حيث تدبر تلك الرواية وبين غيرها مما اعتبر فيه اليقين بوجودهما عموم مطلق كما ان النسبة بينهما وبين صحيحة صفوان كذلك حيث ان مفهوم لاحبار عدم كفاية خلاف العلم في الاوليين الاعم من الظن والشك ومنطوق تلك لرواية كفاية خصوص 'الظن' فيقيد به .

ولو فرضا كون النسبة بينهما عمومياً من وجه بان يقال ان مفادها اعم من لاوليين والآخرين فمادة الافتراق من طرفها كفاية الظن في الآخرين فذلك الاحبار ساكنة عنهما ومادة الافتراق من طرفها عدم كفاية الشك في الاوليين وهي ساكنة عنه كما هو مقتضى نسبة العموم من وجه فتكون مادة الاجتماع كفاية الظن في الاوليين وعدمها فبهما فيجب الرجوع حيث تدبر الى المرححات والمرجح ناهو مع هذه من الرواية من الشهرة العظيمة والاحكام المفقولة وغيرها .

فان قيل لا يجوز التمسك بها في كفاية الظن فبهما لما روى عن أبي جعفر عليه السلام عن طريق زرارة عن ابي عبد الله قال قال ابو جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهم القراءة وليس فيهم وهم فراد رسول الله صلى الله عليه وسلم سماعا وفيهم الوهم وليس فيهم القراءة ومن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الآخرين عمل بالوهم (١) .

قلنا ان الوهم هنا يراد منه الشك بقربة التعرّيع الذي في دليها الذي استعمل في اعتدال الطرفين كما هو لظاهر منه عند الاستعمال لاسيما اذا لم يذكر متعلقه بخلاف ما اذا ذكر متعلقه كما في صحيحة صفوان فان مفادها مفهوم وقوع الوهم على طرف دون الآخر مع ان هذه الرواية كانت بمرأى ومسمع للقوم والحال انهم قد عرضوا عنها هذا .

ولكن نقائل ان يقول انه يرد على الصحيحة اولا ان مفهوم السلب الكلي لا يلزم ان يكون نقيضه ايجاباً كلياً بل يصح ان يكون ايجاباً جزئياً فكأن عليه السلام قل «اذا

وقع وهمك على الاخيرتين فلا تعد و اذا وقع وهمك على الاوليين فاعده كما اذا لم يقع من اصله كذلك .

ومن هنا قد نفدح الجواب عما يقال فى قوله **يُكَلِّمُ** الماء اذا بلغ قدر كرم يتجسه شىء (١) من ان مفهومه يقتضى نجاسة الماء عبر الكر مطلقا ولو كان واردا على النجاسة . لما عرفت من ان مفهوم السلب الكلى ليس ايجابيا كليا حتى يشمل ما لوورد الماء على النجس بل مفهومه ايجاب حرثى اى يحسه بعض الشىء وهو ورود النجس على الماء عبر الكر .

وثانياً سلمنا ان مفهوم السلب الكلى هو الايجاب الكلى ولكن مفهوم الصحیحة عام شامل للأوليين والآخرتين ومطوق احبار اليقين محنص بالأوليين فيقيد به .

وايضا لقائل ان يقول ان رواية اسحاق بن عمار اولا : ضعيفة السند للاحل اسحاق لانه ثقة بلا اشكال بل لاجل من روى عنه كما هو واضح لمن رجع الى علم الرجال .

وثانياً فيه ضعف الدلالة لظهور التمام فى تمام الركعات واحيرتها فنحنص بالآخرتين ، وليس لمراد الاكثر السبى حتى تعاماهما ولاولين ولذا تمسك بها الصدوق قدس سره لوجوب السجدين على من شك بين الثلاث والاربع ثم طن الاربع ومعادها معاد رواية الحلبي عن الصادق **عَلَيْهِ** قال **عَلَيْهِ** اذا كنت لاتدرى ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شىء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك لى الثلاث فقم فصل الرابعة ولا تسجد سجدة السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدة السهو (٢) .

على انه ذهب جماعة من الاصحاب الى انها محمولة على الشك بعد انقراع

(١) الوسائل ، ابواب الماء المطلق ، الباب ٩

(٢) الوسائل ، ابواب الحل ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

لانه موردها فباء على هذا لا يصح التمسك بها اصلا لعدم اعتبار الشك حيث
بالاتفاق من الامامية .

ثم ان الذى لا معدل عنه وهو الحق والتحقيق كفاية الظن فى الاوليين والافضل
كما فى الاحيرتين كذلك ويدل على ذلك وجوه .

منها مفهوم صحيحة صفوان (١) مطلقا سواء كان مفهوم الشرط او مفهوم القيد
او الوصف فان مفاد قوله إِنَّمَا «ولم يقع وهمك على شيء فاعد مفهوم ما ان وقع وهمك
على شيء فلا تعد، حيث انه شامل لجميع ما ذكر كله اما على مفهوم الشرط فقد مر
الكلام فيه .

واما على مفهوم الوصف او القيد فقد صرح بهذا المضمون بعض الاحبار كما
فى رواية عبدالله بن سبابة وابى العباس عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثا
صليت اواربعاً و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على
الاربعة فابن على الاربعة فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين
وانت جالس (٢) وغيرها .

حيث جعل إِنَّمَا عدم الدراية مقسما بين الاقسام الثلاثة من وقوع الوهم على
الاقل تارة ومن وقوعه على الاكثر اخرى ومن اعتداله بينهما ثالثة وليس وجه لهذا
التفصيل الا لئلا والتصريح باعتبار المفهوم فيها وهذا القدر كاف فى اعتباره فحيث
تمسك باطلاقه فى الاوليين بل هما مندرجتان تحت عدم الدراية والاعلامى للسؤال
بلمع «كم» كما هو واضح .

على انه لو لم يكن معتبراً يلزم ان يكون ذلك القيد من الرواية نفواً اذا لم تظهر
لذكره «بكتة» سوى هذه الكتبة من الاعتبار واللمحظ .

وتوهم التعارض بينها من حيث المفهوم وبين الروايات السابقة الظاهرة

(١) التواتر ، ايواب الحل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) التواتر ، ايواب الحل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

في اعتبار اليقين فيها مدفوع بما مر سابقا من ان المراد من اليقين فيها يقين طريقى محض فلا تصل النوبة الى التعارض كي يعامل معاملة كما توهم فتقع الامارات حيث مقامه ومن حملتها الظن فلا مضافة حيثد بينهما كما لا يخفى .

ومنها: رواية الحسين بن العلاء عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت احبب الى الامام وقد سقى بركة في العجر فلما سلم وقع في قلبي اني قد اتممت فلم ازل ذاكرا لله حتى طلعت الشمس فلما طلعت بهتت فذكرت ان الامام كان قد سبقني بركة قال عليه السلام فان كنت في مقامك فانم بركة وان كنت قد ابصرت فملكك الاعداء (١). فان الظاهر ان ما وقع في قلبه هو الظن فلولا اعتباره في الاولين لما يكون معنى لاتمامه الصلاة بمجرد وقوعه في قلبه ولا لتقريره عليه السلام وامره بانمام ركة على فرض عدم ابصرائه عن مقامه وباعادة الصلاة على فرض انصرافه عنه بل كان له عليه السلام حيثد الامر بالاعداء مطلقا كما لا يخفى .

و منها روايات دالة على رجوع المأموم الى الامام عند الشك وبالعكس (٢). وهناك روايات دالة على ضبط الركعات بالحصي والخاتم وعلى حفظ العبر له (٣) فان مرجع كلها الى الظن النوعي وكذا النبويان السابقان (٤) الشاملان باطلاقهما للمقام وهما قوله اذا شك احدكم في الصلاة فليتنظر اخرى ذلك الى الصواب وقوله اذا شك احدكم في الصلاة فليتنحر الصواب .

هذا كله بالنسبة الى اعتبار الظن وكذايته في نفس الاولين واما بالنسبة الى اعتباره في الاعمال فالحق انه حجة فيها ايضا من غير خلاف حتى ان ابن ادريس مع انه لم يقل باعتباره في نفس الاولين قد ثل باعتباره في افعالهما وليس المخالف في المقام الا صاحب المستند لكن حاله معلوم لمن راجع الى اصوله فان له طريقا

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، باب ٦ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٣

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٥

(٤) المعبر ص ٢٣١

آخر غير طريق المشهور .

وأما الدليل فتارة يستدل بالمبويى السابقين فإن الشك فى الصلاة (الوارد فيهما) راجع الى شك فى اعدادها وافعالها على نحو سواء لانه راجع الى الشك فى نفس الاتيان بالصلاة وعدمه نعم هما ضعيفان حيث لم يردا من طرقا لكهما مشهوران عند الاصحاب فلامانع من التمسك بهما فى المقام اذا علم انهما مستند فتواهم لالشبهة .

واخرى بشمول ادلة اعتبار الظن فى الركعات للافعال وذلك بتقريرات عديدة . منها : ان يقال ان هذه الادلة كما تدل على اعتباره فيها كذلك تدل على اعتباره فيما سحر فيه ايضا لان الركعة عبارة عن الركوع والسجود والقراءة وغيرها مما اعتبر فيها فى الشرع فالقول بكفاية الظن هناك دون ما تحكم صرف .

ومها : هذا التقرير مع زيادة الاولوية القطعية فى كفايته فيها اذا علم اعتباره اذا تعلق بنفس الركعة التى هى عبارة حقيقة عما ذكر وغيره ، فاعتباره اذ تعلق باجزائها يكون بطريق اولى .

ومنها : انه قد ثبت فى الشرع انه ان اتى بما فرضه الله من الركعات بالظن يكون مجزيا عن الواقع ومبرءا للذمة منه فكيف حال ما ليس مما فرضه الله مما سنه النبي ﷺ منها ومن اجزائها اذا تى به .

ومها : كفاية الركعة المطبوعة فى الصلاة مع اشتمالها على ركن فكيف يعقل عدم كفايتها اذا كان فعل واحد من افعال الركعة مطبوعا دون غيره من الاركان وغيرها .

ومنها : انه لو وجد مجموع الصلاة مطلقا مع الظن لكان حاله مثل حال الصلاة التى اثبت مع العلم فى الامثال وفى براءة الذمة فى الشرع بلا اشكال فكيف حالها اذا وجد مجموعها مع تعلم الا سورة مثلا اذا حررت بالظن على العرض مع ان وجوب بعض الافعال منها قد كان ضعيفا فى غاية الضعف بحيث يسقط بادنئى عذر و اقل شيء كالاستعجال وغيره كما مر فى بحث بيان وجوب السورة فعلى هذا يكون ثبوت

المدعى اظهر كما هو واضح والقول بان الظن هناك قائم مقام العلم دون هه مدفع
بما مر آنفا .

ونظير ما ذكرناه : ما لو قال المولى لعنه اجمع لي العنفس بشرط ان تعلم عندهم
كذلك ثم قال لو جمعتهم بالظن فهو مقبول ايضا فحيث لو جمعهم العبد عالما بعدهم
لا واحد منهم انه كان مطلوب له لا معلوما فهل يصح حيث للمولى ان يفرق بين
كلا لموردين بان يقول ايها العبدانك في صورة الجمع بالظن كنت ممثلا بخلاف
الصورة التي جمعتهم بالعلم الا واحد منهم الذي كان دحوله فيهم مطلونا وهل يصدق
عاقل لو فرق وقبل منه ذلك القول .

ومها : ان الظن لو لم يكن حجة فيها يلزم ان لا يكون حجة في الركعة ايضا اذا
تولد الظن بها من الظن بالافعال والحال انه حجة فيها فلازمه حجته في الافعال .
ومنها : نا اذا فرضا كون ركعات الصلاة كلها معلومة الا الركعة الاخيرة
فيها كانت مطلوبة بالظن المتولد من بعض الافعال بان شك بين الاتيان بالسجدين
وعدمه منها وحصل علم اجمالى بان المصلى لو كان آتيا بالسجدين مثلا وقعا كان
آتيا بالركعة الرابعة حيث انها كانت من لوازم هاتين السجدين وتوابعهما على
الفرص ثم فرضا انه ظن بالاتيان بهما فحيث لو لم يكن الظن حجة فيها يلزم لعلم
ببطلان لصلاة لانه اما يأتى بهما ولا يأتى فان اتى بهما يلزم زيادة الركن اذ المفروض
انه ظن بوجود السجدين والمفروض انه يتولد منه ظن بالاتيان بالركعة الاخيرة
فحيث تكون السجدة الثانية فعلًا زائدتين وان لم يأت بهما يلزم نقصان الركن
اذ الظن بهما ليس حجة على الفرص يلزم نقصان الصلاة عنه وعلى كل من الوجهين
يلزم المحدور المذكور فلا بد من القول بحجته فرارا عنه فافهم .

مضافا : الى ذلك كله انه يمكن الاستدلال بحجته فيها بامور اخر .

اولها : ان اتفاهم حسب النصوص على حجية قاعدة التجاوز في الاجزاء
يعطى جملة الظن في الافعال توضيحه انه اذا كان محل الشيء المشكوك الاتيان باقيا
يجب الاتيان بذلك المشكوك والا فلا يجب كما هو مقتضى قاعدة التجاوز وعلله ^{بأن} لا

يقوله «ما الشك في شيء لم تجزه» (١) ويستفاد منه ان ذلك انما هو من جهة الظن النوعي بان العامل مطلقا اذا اشتغل بعمل لا ينسى الجزء المقدم ولا يتركه في غالب الاوقات اذا جاور عن محله ورأى نفسه مشغولة بالجزء الثاني ولذا كان دأب الاصحاب ودينتهم بعدم الاعتناء بالشك في الاتيان بالجزء المقدم كما هو مصموم قوله عليه السلام «وهو حين يتوضأ أدكرمه حين يشك» والحاصل ان ما هو موجب هناك لعدم ايجاب الاتيان بالجزء بعد المجاور عن محله ، هو الظن النوعي بالاتيان به وهو موجود في المقام على الفرض و لتفرقة بين المقامين كما ترى فظهر منه ان القول بحجيته هناك بوجوب القول بحجيته هناك بالملاك الذي اعتبر فيه بل بطريق اولي كما عرفت ومعلوم ان اعتباره في مثل المقام من باب متصهم العرف لا ان يثبت في الشرع برهان قاطع ودليل قاهر على التفریق ولم يثبت ذلك كما لا يخفى .

وثانيها: قوله عليه السلام في ذلك الباب: «ما الشك في شيء لم تجزه» فان المراد من الشك هو المعنى العرفي اعني تساوي الطرفين لا المعنى اللغوي وهو خلاف البقيس كما في باب الاستصحاب حيث يشك يكون مفهومه انه اذا تجاوز عن محل الجزء السابق وكان ظاهرا بعدم الاتيان به لاشاكا يجب عليه الاتيان به وهذا دليل ايضا على اعتبار الظن فيها وهو غير حمي على الوفي .

وثالثها : رواية صفوان وهو قوله عليه السلام ان كنت لم تدركم صليت ولم يقع وهمك على شيء الح (٢) فان اطلاق لفظي «كم» و«شيء» شامل للركعات الثامة والناقصة من ركعة فيكون حيث يشك كساية عن الاعمال فيكون مفهومه انك اذا غممت او ظننت شيئا من الصلاة ولو كان نصف ركعة او ربعها مثلا فلا تعد وهذا هو المختار هذا اذا لم يقل انها ظاهرة فيه كما قال به بعض والافحكم المسئلة يصير اوضح .

ومما يشهد لاعتبار الظن النوعي في العمل :

(١) الوسائل ، أبواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث ٢

(٢) الوسائل ، أبواب الحلق ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

رواية لحلى عن ابي عبدالله (ع) قال سئل عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل فى الصلاة فقال ^{عليه السلام} اليس كان من بيته ان يكبر قلت نعم قال ^{عليه السلام} فليمض فى صلاته (١).

و رواية ابي بصير قال سئل ابا عبدالله ^{عليه السلام} عن رجل قام فى الصلاة فسي ان يكبر قبدأ بالقرائة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكر وان ركع فليمض فى صلاته (٢) ودلالتهما على المدعى ظاهرة .

ثم ن فيما ذكرنا على و كفاية فى اثباته فلاحاجة بعد ذلك الى اجراء دليل الاسداد الصغير فى بعض الموضوعات الذى من جملة افعال الصلاة كما لا يخفى .

فروع

الاول: لو شك فى شيء بعد الظن اوطن فيه بعد ان كان شاكاً فيه من قبل ، فاعمل بالاخير .

الثانى: لو حصل فى نفسه شيء فعلا ولكن لا يعلم انه شك كى يعامل معاملته اوطن كى يعامل معاملته كما قد يتفق ذلك لبعض الناس لصعب امارات الظن فى تعامل معاملته الشك لى لظن باصالة العدم بمعنى ان الجامع بينهما و هو عدم العلم والندرية حاصل بالوجدان والقيد الرائد عليه و هو رجحان احد الطرفين على الآخر الذى عبر عنه بوقوع الوهم على شيء فى الاحار مشكوك فىه بالاصل .

نعم لو كان الشك عبارة عن تساوى الطرفين كما هو المعنى المتبادر فلا يفيد الاصل لانه يصير مشتالاً من باب اثبات احداً الحادتين بنفى الآخر بخلاف القرض الاول اذ لا يريد فيه ثبات احدهما بنفى الآخر بل المراد فيه حصول الجامع بالوجدان ونفى القيد الرائد بالاصل .

الثالث: لو شك فى ثناء الصلاة وبعد الدخول فى فعل آخر، فى انه من كان المحاصل

(١) الوسائل ، ابواب تكبير الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل ، ابواب تكبير الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ١٠

شكا أو طأ فالكلام فيه هو الكلام في سابقه من دون فرق بينهما .

الرابع : لو شك بين الاثنين والثلاث ثم حرم بالثلاث وبعد الجزم به شك في أنه أتى بالرابعة أولا فهو بسبب الجزم بالثلاث يزول شكه الواقع بين الاثنين والثلاث فيعمل حيثد وظيفة الشك بين الثلاث والأربع وهذا طاهر لاحقاء فيه .
الخامس . لو شك بين الاثنين والثلاث وقبل البناء على الا ثرو العمل بوظيفته شك ايضا في أنه هل أتى بالرابعة أولا وهذا ايضا لاشكال في العمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والأربع لكون الشك في عرص واحد لعدم روال الشك الاول هما بالمزيل كما رال في سابقه فلا بد حيثد من لعمل بوظيفة كلا لشكبين كما مر .
السادس : لو شك بين الاثنين والثلاث وبى على ثلاث ثم قام حتى يأتى بالرابعة ولكنه شك في أنه هل أتى بالرابعة أولا فالظاهر بل الواقع انه لاشكال في وجوب هدم القيم لاحتمال كونه ركعة حاملة بعد الهدم يكون شكه دائرا بين الاثنين والثلاث بمقتضى الشك الاول من احتمال عدم الاتيان بالرابعة وبين الشك بين الاثنين والثلاث والأربع بمقتضى الشك الثانى من احتمال وجود الرابعة فعدتذ فهل يكون الشك ان سببين مستقلين مقتضيين للمسببين كذلك اعنى الاحكام المرنة على كل واحد منهما في نفسه بان يصلى ركعة فثما ثم يصلى ركعة اخرى مستقلة ولايجرى فيه الاحكام الشك بين الاثنين والثلاث والأربع فقط بان يصلى ركعتين فثما وركعتين جالسا او ركعة قائما .

والحاصل ان الوارد عن الشرع لهذه الصورة من الشك هل هو شمول حكم الشك بين الاثنين والثلاث او حكم الشك بين الثلاث والأربع او حكم لشك بين الاثنين والثلاث والأربع أولا يشملها حكم تلك الشكوك لمدكورة اصلا .
الظاهر بل الاقوى عدم شمول حكمها لها اصلا . اما وجه عدم الشمول في الاول ان الظاهر من الشك بين الاثنين والثلاث والبناء على الاكثر هو المورد الذى لم يحتمل فيه الأربع كما هو وصح لمن راجع الى دليله بخلاف المقام .
واما في الثانى فان الظاهر منه ولا : ان المصلى عند كونه شكا يكون جارما بالاقول

وهو الثلاث بخلاف ما نحن فيه ايضا ادلا حزم له به فيه نعم كان بايأ عليه حسب قوله
 عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا شَكَّكَتَ فَاَبْسَ عَلَى الْاَكْثَرِ (١) الا ان الساء غير الجرم.

وثانيا: ان حل الشاك فيه يكون على كيفية واحدة من حين الساء الى ان تمام
 صلاة الاحياط بحلله في المقام ون حاله ما ليس على نحو واحد لانه قبل الساء
 على لثلاث كان شاكا بينه وبين الاثنين وبعد الساء عليه حيث انه يحتمل وجود الرابعة
 يكون شاكا فيه ايضا وهذا النحو من الشك بهذه الكيفية غير الشك الذي يلاحظ
 بين الثلاث ولا رباع كما لا يخفى .

واما لثالث : فساد المستفاد من دليله حصول التردد والشك بين الاثنين
 والثلاث والاربع استداه (من دون سبق ساء على بعض منها بمقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا
 شَكَّكَتَ فَاَبْسَ عَلَى الْاَكْثَرِ وعروض شئت آخر بعده) كما فيما نحن فيه ادا المفروض
 ان الشك الثاني فيه حصل بعد الساء على الثلاث .

فظهر مما ذكره ان الصورة المفروضة من الشك ليست مشمولة بحكم واحد
 من الشكوك المذكورة المستقلة جداً كما عرفت ولقول بان كل واحد من الشكين
 فيها سبب مستقل يترتب عليه مسببه المستقل من احكام الشك كما من الوحيد لهما هي
 قدس سره لا وجه له اصلا لسامر .

لكن لا يخفى عليك ان الصورة المفروضة وان لم يكن مدرجة تحت واحد
 من الشكوك الا انها مدرجة تحت عموم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رواية عمار الا اعلمك شيئاً
 الملح (٢) ولا فرق في استخراج حكم المسئلة من تلك القواعد الضرورية لشك او من
 قاعدة اخرى غيرها في مقام العمل بها .

فرع

هل العلم باحكام الشكوك مطلقا او المقدار الذي يكفى عادة في مقام العمل

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٤٩

واجب على شخص لمصلى قبل الدخول بالصلاة سواء أكانت مورداً للابتلاء أم لا على نحو الشرعية بمعنى ان العلم شرط في صحتها وان لم يتحقق اصلاً او واجب لا على حد النحو وعلى لثبني اما واجب بمعنى او واجب عبري مقدمي وليس بلارم اصلاً ومن قد يوجبها الشرطي كان نظره الى ان قصد التقرب ، الذي لا بد منه في كل عادة لا يحصل من دون تعلم والمعرفة بها الذي يحتمل عروض الشك له في اثناء الصلاة فتارة يقتضي اتيان الصلاة الاحباط واخرى يقتضي البناء على الاكثر من دون صلاة احتياط وتكليف آخر وثالثة يقتضي سحذني السهو ورابعه يقتضي الطلآن او غير ذلك من مقتضيات الطرثة للشك فما لم يعرف تلك الاحكام قلها كيب يصح منه قصد لتقرب بعبادة يحتمل عروض شك عليه ، محمول حكمه على الفرض .

لا يقال : انه لا يمكن قصد لتقرب مطلقاً سواء أعرف احكام الشكوك ام لم يعرفها اذ مع كونه عرفاً بها ايضاً يمكن عروض شك من الشكوك بمفسدة عليه في الانشاء ولا قل من لاحتمال فحينئذ لا يصور منه قصد التقرب مع ذلك فلا فرق بين المعرفة بها وعدمها كما لا يخفى .

لا يقال : ان لمدار في تسمى قصد التقرب وعدمه اما هو بالنسبة الى لوطائف لمقررة في شرع والى عدمها وهو يحصل مع العلم باحكام الشكوك الصحيحة عند الشروع بالعمل الذي اعتبر فيه ذلك وان كان بعده مقروناً باسباب موجبة لرواله عنه من الشكوك المفسدة لانه لا يسمع عن صلاحية العمل للتقرب حين الشروع به على ما هو عليه من كونه مأموراً به فيه كما ان لكلام كذلك في غيرها ايضاً من الموانع الاخر وان لم يكن من الشكوك المذكورة .

والحاصل : انما يمكن بظاهر الشرع والقروض ان مائتي به بحسب طاهره عادة يصح قصد التقرب به ثم لو عرض شك في الانشاء بحيث يمكن تصحيحه بحكم واحد من الشكوك بعمل به ولا يعمل بالطلآن وهذا ايضاً امثال بوطيعة الشرع لانه هو الذي حكم بالطلآن في تلك الحال فحينئذ مآخذ به تأسيا واقتداء به ونظير ذلك عدم صحة قصد الاقامة عشرة ايام اذا كان المقيم متردداً فيها غير جارم بها وعدم

صححة نية صوم الاعتكاف ثلاثة ايام اذا كان اولها يوم ثمانية وعشرين من رمضان المبارك اذا احتمل عدم تمامية الشهر ثلاثين يوماً وكذا عدم صححة المسافة اذا علم وجود اللص عند رأس الفرسخين مثلاً من الطريق بحيث يعلم انه يسمعه من السبر وغير ذلك من الامثلة .

الا انه يمكن الجواب عن هذا القول اولاً بجمع كون اغلب الشكوك مطلقاً محلاً لابتلاء هذا المصلي وان لم يكن كذلك بالنسبة الى غيراً من المكالمين .
وثانياً : سيما ذلك ولكن نمنع كون اغلب الشكوك المفسدة محل الابتلاء بالنسبة اليه .

وثالثاً : انه لو شك في عروصها بالاصافة الى صلاة مخصوصة يريد الاتيان بها تجزى اصالة عدم كون هذا المصلي شاكاً في هذه الصلاة بخصوصها .

ورابعاً : سيما ان لاصل المذكور ليس بجار في المقام بالنسبة الى الصلاة المخصوصة بخصوصها لكن يعمل في كل صلاة يريد الاتيان بها بالنساء بمعنى ان اشعر فيها هو عرض عليها بها شك من الشكوك تنها ثم تنفحص عن حكمه ان طابقت الواقع فيها والا فتعبد .

اذا تحقق عدم ثبوت هذا النحو من الوجوب فاعلم انه يمكن القول بوجوبه بغير هذا لوجه مطلقاً ولو كان غيراً او ارشادياً .

والاستدلال على ذلك تارة بماورد من الاحار في باب التجارة من التنقه اولاً والمتجر ثانياً والوجه فيه ان لشخص اذا لم يتعلم مسائل التجارات واحكامها واشتعل بها يقع في مخالفة الواقع عالياً ولذا قال رحمته لعله ثم المتجر ثم المتجر ثم المتجر ثلاث مرات (١) وهذه لعل المستسطة بعينها موجودة في المقام ايضاً لانه او لم يعلم حكم الشك الذي يوجب الاحتياط او سجدتي السهو او الطلآن او غير ذلك من الاحكام يقع في مخالفتها كذلك كما هو واضح .

واحرى بحكم العقل فانه يدعوا الى تعلم التكاليف الشرعية مطلقاً دعوة الرامية

والاحصوية للمقام اذا كانت الدمة مشغولاً بها قبل الاشتغال بها وفي ثأنه والمفروض عدم تمكنه منه في أثناء العمل والوجه في الزامه على ذلك انه لا يرى قبيلها عقاب من كان متمكناً من تعلم الاحكام قبل العمل التي يحتمل توجهها عليه في أثناءه ولا يمكن له تحصيلها كذلك كما مر ومثل هذا الوجوب والبروم، وجوب تقديم غسل الجنابة على الفجر والاثيان بها ليلاً لمن اراد صوم يومه وكذا وجوب الوضوء بماء موجود قبل الظهر اذا علم فقدانه بعده وتعدر غير هذا الماء، الى غير ذلك من الامثلة فظهر بركة هذين الوجهين ان القول بوجوب التعلم مطلقاً ولو كان وجوبه غيراً هو المختار .

فرع آخر .

هل الطن بالركعات والافعال من حيث تعلفه بوجودها او بعدمها بعد الفراغ من العمل، حجة يجب ترتيب الاثر عليه مطلقاً وليس بحجة بل حكمه مثل حكم الشك بعد الفراغ في عدم الاعتبار عليه وعدم الاعتناء .
الذي يسمى ان يعلم ما هو مقتضى القواعد والاصول مع قطع النظر عن ادلة الشكوك من حيث كونها شاملة لطن الذي بعد الفراغ اولا ومع قطع النظر ايضاً عن ادلة اعتبار الطن مثل عموم مفهوم رواية صفوان (١) من حيث الشمول وعدمه للمقام .

اقول ان لطن المفروض بعد الفراغ عن العمل تارة يتعلق بترك ما لا يجب تداركه مطلقاً ولو كان مقطوعاً ايضاً لكن بشرط تجاوز المحل مش الطن بترك السورة او القراءة او امثالهما .

واحرى يتعلق بترك ما يمكن تداركه كما في صورة ببيان ركعة مثلاً من الصلاة كما ورد له نص ما لم يكن مستديراً للقبلة ولم يكن محدثاً بما حدى الناقصات .

وثالثة يتعلق بترك ما كان مفدا لها لو علمنا بترك الركوع والسجود وغيرهما من الاركان .

اما الاول فظاهر حكمه لايحتاج الى توصيح وبيان .

و اما لثانى فظهر حكمه و تعصيله من تفصيل الوجه الثالث من دون حاجة الى بيان آخر .

واما الثالث فهو محتاج الى امعان الطر وتفتيح المساط فى تحقيق المقصود منه فقول :

انه يمكن التمسك فيه بالفساد بامور .

مها: قاعدة الاشتغال بالذمة الظان بترك الركوع مثلا قد كانت مشعولة بالتكليف بقياس فعد الظن به بعد الفراغ يكون شاكا فى امثاله واطاعته فيجب حينئذ اعادته تحصيل البرائة .

وفيه ان تحصيل ليقين بالاثبات بمرء آخر من الصلاة اما لاجل تصحيح العرد المفروغ عنه فغير معقول لانه فى الواقع وفى نفس الامر اما وقع صحيحا او وقع فاسدا ولا يتقرب الشئ عما وقع عليه اصلا كما هو مقتضى القاعدة واما التصحيح فرد آخر مما ياب له فليس هو متعلق الامر اذ الامر بالكلية قد تحقق فى ضمن الفرد الخاص فبعد تحققه فى ضمنه الخاص الذى فرع عنه فعلا لا يبقى امر كى يتعلق به .

والقول بانها امرين أحدهما متعلق بالطبيعة وثانيهما متعلق بالمصاديق والافراد على نحو التحجير العقلى فى مقام الامتثال بايجاد الطبيعة المأمور بها فى ضمن اى فرد منها شاء وأراد فاد انتفى الامر لثانى بالنسبة الى الفرد الذى قرع عنه من جهة الظن بترك الركن فيه، فبالنسبة الى فرد آخر من محققات الطبيعة ومصاديقها يبقى الامر بحاله فعلى هذا يجب عليه حينئذ اختيار فرد آخر لتحصيل البرائة القطعية .

مدفوع بأن القول بتعدد الامر غير مجد فى المقام اذ الامر بالتحجيرى بمجرد اختبار فرد من المحققات سقط وابطحصر التكليف بايجاد هذا الفرد المختار واتمامه بمقتضى الامر باتمام العمل والنهى عن ابطاله كما فى قوله تارك وتعالى لا تبطلوا

اعمالكم (١) وغيره .

نعم لو فسد هذا الفرد بالعصيان او بفسد قهرى عاد الامر الكلى على نحو التحجير العقلى بعد رواه لانه باق كما هو المدعى .

أصف لى ذلك اما اذا شككنا فى بقاء الامر التحجيرى بالسببة لى افراد اخر من جهة ظن بالفساد فيما تى به ، بحرى اصالة عدم التكليف بالسببة ليه فيكون المرحع حبشدة لثراثة دون لاشغال .

على ان لدليل العقلى فى المقام كاف فى اثبات المدعى وهو أن صدور الارادتين المستقلتين بعنوان الاطلاق والتصيق على شىء واحد من شخص واحد فى آن واحد غير معقول .

بيان ذلك ان الشارع اذا امر بالطبيعة بقول مطلق يكون معناه ان ايجاد طبيعة الصلاة مثلا مطلوب مطلقا فى أى فرد من أفرادها واذا أراد المكلف الاتيان بفرد من أفراد تلك لطبيعة الأمور بها بعد الاتيان بفرد أمره بها لى ذلك الفرد المشروع فيه ويتوجه اليه ولا يعتل للشارع مع ذلك ان يطلب تلك لطبيعة ويريدها بقول مطلق ايضا لان المعروف ان لشارع يريد ذلك الفرد لدى شرع فيه بعنوانه الخاص ومعه لا يصح له ان يريد الكلى بقول مطلق ادعنى ارادة الكلى كذلك انه لا يريد ذلك المائى بعنوانه الخاص وبخصوصيته وكذا لعكس .

ومن هنا ظهر ما هو لوجه من حمل المطلق على المقيد فى قولنا اعتق رقة واعتق رقة ، مؤمنه .

ويؤيد ما ذكرنا ماورد فى الشرعيات والعرفيات من الطائر والامثال .

فمن الاول وجوب اتسام قضاء صوم شهر الصيام بعد الروال مطلقا فان قاصى الصوم كان محتاراً فى الافطار وعدمه قبل الروال اذا لم يكن الوقت مصيفاً واما بعده فليس له احتيار ذلك بل يحرم عليه الافطار وابطال الصوم باى نحو كان ومثله وجوب اتسام لاعتكاف فان المعتكف قبل اليوم الثالث من أيام لاعتكاف كان له القاء

على اعتكافه فيتم عمله من الصيام وغيرها و الخروج عنه من دون مسع عليه و اما فيه فليس الامر كذلك لان غرض الشارع قد تعلق بقائه عليه و على انعقاده فحيث يجب عليه اتمامه و ختمه كما هو واضح .

ومن الثاني امر المولى بساء دار في احدى محلات البلد على نحو التخيير في ايقاع النساء في اى واحد منها شاء و كذا امره له بكتابة شيء في واحد من القراطيس الموجودة امامه .

ثم قال له اذا شرعت بما اردت ملك يحب عليك اتمامه و ختمه وما اريد منك غيره فسادا شرع لعدم بساء دار في واحد منها او بكتافته كذلك ثم شك او طس بعدم كون ذلك العمل المشروع فيه مطلوبا له لبعض الجهات والحيثيات، لايجوز له تركه وابطاله وتبديله بعرد آخر منه الا اذا علم كونه فاسدا من اصله كما اذا صاع القراطيس او علم عدم رصده بالمشروع فيه و اما في غير هذين الموردين فلايجوز له ذلك كما لايعنى فظهر ايضا ان المرحح هي البرائة عن الاتيان بعرد آخر منها والاكتفاء بما فرع عنه في الاطاعة و الامتثال و ادنى نقصان الركن فيه، لما مر من عدم احرار رضاء الشارع بغيره وعدم اذنه فيه مع انه لم يعلم فساد لمعروف عنه و فعما كى يكون مجورا للاتيان بفرد آخر.

ومها: وجود لاصل الموضوعى في المقام وهو اصاله وعدم الاتيان بالركن في الصلاة المعروضة ولو كان ذلك بالاصل الارلى وحيال ذاك لاصل حال العلم في الحجية والاعتبار بالمصلى بعد هذا الاصل يحكم بان صلاته نافضة من حيث الركن فيجب عليه، لا عادة.

وفيه «ولا: ان عدم الاتيان بالشئ في محله غالباً بل دائماً اما يكون مسبباً عن السهو و لسبب و الا فلا داعى لتركه مع ان المشتغل بالعمل كان يصدد الاتيان بجميع شرائطه واجرائه كما هو المرص فيكون السهو او السبب حيث علة لهذا لترك ومع جريان الاصل في السبب لا يفتى مجال لجريانه في المسبب فيقول ان ما نحن فيه من هذا القيل لانه اذا شككنا في ترك الركن الناشئ من سهو المصلى وسببانه له

والاصل عدم كونه ساهيا او ناسيا في حال الصلاة فلايجري حيثث الاصل المذكور كما هو واضح

وثانيا: سلمنا ذلك لكن له معارضا آخر وهو اننا اذا شككنا في بقاء ارادة المصلي بالاتيان باجراء الصلاة الى موضع الركن فالاصل بقاءها الى حيزه اذا العرض انه كان يريد الاتيان عند الشروع وطااله فلامجال لحريته ايضا.

وثالث: ان مقتضى الاصل المذكور (وهو عدم الاتيان بالركن) اما مستند الى العمد ومستند الى السهو والسيال اما الاول فحلاف المفروض لانه لم يتركه عامداً واما الثاني فلا حالة سابقة كي يستصحب فان عدم الاتيان بالركن في اى وقت من الاوقات السابقة كان متيقنا حتى يستصحب عند الشك في بقاءه.

ولا يحتمى عليك ان الجوابين الاولين لا وجه لهما في المقام لان الاصل فيهما مثبت وليس له اثر شرعى كى يترتب عليه فلا محال حيثث لجريانهما فاستصحاب عدم الاتيان بالركن محكم لو امكن دفع الاشكال الثالث من عدم وجود الحالة السابقة له لا ان دفعه غير ميسور ووروده متحقق كما لا يخفى .

نعم يمكن ان يقال ان هذا الاصل معارض باستصحاب عدم عروض السطل لا يقال نعم سلمنا ذلك لو كان السطل امرا وجوديا وما لو كان عدا ميا كما في المقدم لانه عبارة عن الترك وهو امر عدمي محض فلا تسلم المعارضة.

لا نقول ليس السطل عبارة عن الترك المطلق حتى يقال انه لا معنى لاصالة عدمه بل هو عبارة عن الترك المنصف بكونه بعد القرئة وقبل السجود فاداً لم يكون عدما محصاً بل له نحو من الوجود فالقيد الذى هو القراءة والسجود محرز بالوجدان والمقيد وهو ترك الركن محرز بالاصل الموضوعى فيعود محذور وحوب الاعداء.

ومها: استصحاب الاشتغال فان دمة المصلى كانت مشغولة بتكليف يقينى فاداً شك في برائتها عنه بما اتى به من العمل من جهة احتمال نقصان الركن فيه يستصحب بقاء الاشتغال وعدم برئة الدمة به الا اذا ثبتت بالبرائة .

ولا يذهب عليك ان محرد الشك في الوراثة كاف في التسك نفس قاعدة الاشتغال في اثبات المدعى من وجوب الاعادة من دون حاجة الى جراءة استصحابه نعم لو فرض للبقاء اثر شرعى من جهة اخرى سوى جهة نفس الاشتغال كحلجريدته محال الا انه غير مجد في ما نحن فيه لعدم وجود اثر له كما لا يخفى .

مسئلة لوطن ترك السجدة من بعد السلام

اذا طس بترك السجدة من الاخرة بعد الفراغ فهل يعام معاملة موت الركن كى تجب الاعادة او يعامل معاملة زيادة السلام بطراً الى بقاء محل الركن قبل حصول الساقى وصدوره فيأتى به ثم يتشهد ويسلم ويأتى بسجود السهو لمكان زيادة السلام وجهان الظاهر هو الاول .

ما اولاً : فبلاصل الموضوعى اعنى اصابة عدم الاتيان بهما بالتقريب الذى مر تعصيه سابقاً فيكون هذا لظن كل عالم فى عدم لانيين بهما ومعلوم انه دا علم بتركهما مطلقاً بطلت الصلاة .

واما ثانياً : فان مقتضى تعليم الشارع كيفية جزاء العبادات وبيان محلها من التكبير ثم القراءة ثم الركوع ثم السجود مرتين الى آخر احرائها اعنى التسليم ، يدل على ان بكل منها محلاً مقررأ مخصوصاً شرعاً بحيث لايجوز التحطى عنه اصلاً فلو وقع بعضاً منه فى غير المحل المقرر له ولو كان ذلك كلمة واحدة كب فى ما نحن فيه ، يصدق عليه انه فات محله وانه ليس ممثلاً بالعمل الموظف بوظيفة الشرع فيكون خارجاً عن الأمور به فيبطل لا ان يوسع لشارع للمحل ، والمتيقن من توسعته بقاء المحل الى ان يصل لحد ركن آخر وامانوسعته الى ما بعد التسييم فعير معلوم ثبوت .

واما ثالثاً : فلاحلال بالترتيب المعسر فى الاحزاء فان معنى لترتيب شرعاً وعرف هو تقديم شىء على آخر ولازم ذلك تأخر ذلك الاخر وتأخيره عنه لانه عبارة عن تأخيره عنه كما توهم وقد دل على هذا لمعنى ما يدل على اعتبار الترتيب بين

الظاهرين ولعشائين من قوله **يَكُنِ** الا ان هذه قبل هذه (١) فانه دليل الترتيب وادلتها محصورة فيه وهو ظاهر بل نص فيما ادعيناه من معناه فظهر من ذلك ان ترك السجنتين في المحل موجب للاحلال بالتقريب المعتبر فيما بينها فيكون مفسدا للعمل وبطلاله .

فان قلت: ان الترك اما يصدق اذا لم يمكن الاتيان في محله المقرر وكسان متعذرا والا فلا محدود كما اذا دخل بركن. مثلا: دانسى الركوع ودخل لسجود فان الامر حينئذ يكون دائرا بين المحدورين من الزيادة ونقصه لانه ان رجع واتى بالركوع تلزم الزيادة وان لم يرجع ولم يأت به تلزم لنقصه بخلاف مانحن فيه اذ القرص انه لم يدخل بركن فان الشاهد والسلام ليساركتين حتى يوجب معا وتعذرا من الاتيان بالسجنتين حينئذ يصح له ان يأتى بهما ثم بالشاهد وتسليم الى آخر ما ذكرناه من دون محدود .

قلت نعم الامر كما ذكر لو انحصر تعذر الاتيان بدخول الركن فقط واما اذا لم يكن كذلك بل كما يتحقق الامتناع والعدر في صممه كذلك يتحقق في صمن الحروح عن الصلاة ايضا ولو كان ذلك بالصدق العرفي فانه حاكم بان المصلى بسبب السلام قد خرج عن صلاته. وفي شهادته على ذلك عنى وكيفية وليس السلام هنا واقعا في غير محله كما يتوهم كما مر تفصيله سابقا في صمن بعض المسائل فراجع .

نعم ان مقتضى القواعد الاولية مما مر من تحديد احراء الصلاة من التكبيرة والقرئة والركوع والسجود وغيرها فيها ، وان كان بطلانها من جهة لاحلال بها ولو كان المحل كلمة ، مضافا الى الاصل الموضوعي في المقام ، ومضافا الى كونه مؤيدا يذهب المشهور اليه ايضا ، الا انه يمكن القول بالصحة فيه بمقتضى القواعد الثانوية مثل معد لاتعاد الصلاة الا من خمس (٢) فان هذه ، لرواية لاشمائها على لصدر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ١٠ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع . الباب ١ ، الحديث ٥

من المستثنى منه يستفاد منه وجوب اعادة الصلاة في الاحلال عمداً من ناحية كل جزء من الاجزاء زيادة او نقصان وكذا كل شرط من الشرائط من حيث عدمه وكذا كل مانع من المواع من حيث وجوده، وحيث كانت مصرّة للصلاة في حال لعدم فهي غير مصرّة لها في حال السهو، ولاشتمالها على الذيل من المستثنى يستفاد منه ان ما كان من الاجزاء مطلقاً وشرط من حيث لنقصان مضرّاً لها في حال العمد فهو مصر لها في حال السهو ايضاً كما في لحمس المذكور فحيث تنح الروية نتيجتين مختلفتين اد حاصل كلا المقادير في المقام صحة لصلاة لارتفاع الحرية والمنع عن السلام في حال السهو فيكون محل السجدين باقياً فيجب الاتيان بهما، وبطلانها لنقصان لركن عنهما لعدم ارتفاع حكمه في حال السهو ايضاً ويلزم حيثئذ التدافع والتمايع في مضمون الرواية ولا ترجيح في التبين لواحد منها فلاند اما من العمل بمعاد المستثنى منه دون المستثنى او بالعكس او عدم العمل بهما مع القول بعدم شمولها للمقام والحال كذلك .

لكن يمكن التمسك به باحد التقريرين .

الاول: ما شير اليه آء وهو ان جرئية الجزء وكذا شرطية الشرط ومابعية لمابع مرفوعة بركة هذه الروية في حال السهو والسيان فوجودها غير مضر بحال الصلاة في نظر الشرع فحيثئذ لو عمل بالمستثنى منه بان يقال ان وجود السلام مانعاً لواقع في غير محله بمقتضاها، يصير محل السجدين باقياً ويكون الاتيان بهما حيثئذ وجباً قادماً لا يصدق عليها التارك مع الحكمة بقاء المحل اذ معنى الحكم بقاءه، انقضاء التارك وخروجه قهر عن دلالة الروية في ناحية المستثنى حروحا تحصيلها لانحصيها بخلاف العمل بالمستثنى بان يقل بطلان الصلاة لنقصانها، وبه يلزم حيثئذ التحصيل في ناحية لمستثنى منه بلامحصص ومثل ذلك سعة لا تنقص التمسك بالشك في باب الاستصحاب لموارد لاصل السببي والمسي فان مع استصحاب نجاسة اليد التي لاقي بها الثوب المسوق بالطهارة مثلاً لا يبقى محال لاستصحاب طهارة الثوب فان نجاسته مسببة عن نجاسة

اليد فادأحرى لأصل في ناحية لسبب فلامجال لجريانه في جانب المسب لاستمرانه التحصيص بلامحصر بخلاف العكس فانه موجب للتحصيص والاقسمة صدق دليله الى كل منهما على نحو سواء من دون فرق .

الثاني: ان الظاهر من الطلال المستفاد من دليل رواية لانعاد من جهة فقد ن هذه الخمسة، استناده الى ترك بعض هذه الخمسة من دون استناد ليه بواسطة شيء آخر من الوسائط بخلاف ما نحن فيه فان ترك السجدين لانهنقله الا بعد فرض كون السلام مخرجاً عن الصلاة لان المحقق للترك وجود السلام بعوان مخرجته فالترك في الحقيقة مستند الى السجدين بواسطة محققه و محصله لانهها اد قبل الدخول بمحققه لا يصدق عليه عنوان الترك كما هو واضح فحيث لمابع من الابدان بالسجدين ليس الا وجود السلام بعوانه المذكور من الجرئية والمخرجية علما لمي الشارع بقوله لانعاد الصلاة الا من خمس، جرئية السلام وعبره من سائر، لأجزاء و لشروط واسقطه من الاعتبار فهو وقع سهوا ونسيانا وبكون وجوده باطلا وعاطلا ومقتضى ذلك بقاء المحل لهما كما مر سابق فيجب الاتيان بهما ثم تشهد ويسلم مراعاة للترتيب الملحوظ في الأجزاء .

فظهر ان مقتضى كلا التقديرين صحتها .

ويؤيد ما ذكرنا من الصحة ورود اخبار كثيرة (١) على ان ترك ركعة من الصلاة سلم فهو يأتي بها بعده ثم يأتي بالشهد والتسليم وسجود السهو» ود كن ترك الركعة غير مخل للصلاة مع كونه مشتملا على اركان متعدده فعدم احلال ترك ركن واحد لها يكون بالاولوية القطعية .

ويتفرع على هذه المسئلة انه لو احدث والحال كذلك فمقتضى القول بالصحة وبقاء المحل للسجدين كما علمه صاحب الجواهر في نجاه العباد ، بطلان الصلاة ووجوب الاعادة من رأس لوقوع الحدث في انائها وهو واضح .

وما على لقول بكون السلام محرراً وعدم شمول الرواية لما نحن فيه كما عليه الشيخ الانصاري قدس سره فاطل ايضا الا انه ليس مستندا الى وجود الماقص من لحدث لخروجه عنها بسبب السلام نعم هو مسند الى قوت الركن من دون امكان تداركه .

فبناء على هذا: لو سئى ركعة من الصلاة ثم سلم فذكر .
فساء على قول صاحب الجواهر فالصلاة صحيحة لنفا المجل وعدم خروجه عنها بالسلام للغويته كما مر آنفا .
واما على قول لشع رحمة الله بهى ايضا باطل من جهة نقصان الركعة فتعجب الاعادة .

هذا مع قطع النظر عن ورود الحر و تعيده واما بالنسبة اليه فعلى قوله ايضا صحيحة لورود احبار كثيرة (١) عليها كما مرّت الاشارة اليها سابقا فهى صحيحة بلا اشكال .

نعم يشكك الامر بالنسبة الى بيان سجدة واحدة من الركعة الاخيرة اذا ذكرها بعد التسليم فان لمجل حينئذ اما باق يجب تدارك السجدة الواحدة دون الحكم بالاعادة كما عليه القوم لانه فرع الحروح والمروص عدمه واما غير باق فلا رمة بطلان الصلاة لعدم تحقق الركن وهو لسجدتان معا كما عليه المشهور .

واما القول بان الركن عبارة عن مسمى السجدة وقد تحقق فى صس الواحدة المأنية على فرض فمدحول بانه لو كان عبارة عن ذلك لزم بطلان الصلاة لو ريد سجدة واحدة فيها سهواً وليس الامر كذلك .

وكذا القول بان الركن عبارة عن سجدة واحدة لكن بشرط انضمام الاخرى بها الا هو وان كان سالما عن الاشكال فى طرف الزيادة اذا كانت واحدة واما فى طرف النقص فلا كما هو واضح .

اللهم الا ان يتمسك في المقام بالنص .

لكن لا يخفى ما في دعوى القول بالصحة من الاشكال لان الطاهر من مفاد المستثنى منه ان ما هو مانع في نفسه في حال العلم ملغى في حال السهو كما في الصحيح وكلام الأدمي مثلاً فانهما في حد نفسهما مانعان عن صحة الصلاة كما هو واضح، لانهما محقق لما هو مانع من الموانع مطلقاً عمداً كذا او سهواً من ترك الركن كما في المقام اذ السلام محقق لترك السجدين ولصدق ولا عموم لتحديث لاتعاد بالنسبة الى المستثنى منه كي يشمل هذه الموانع ايضاً كما لا يخفى بل او قلما بشموله لمثلها لما يفنى عورده بالنسبة الى المستثنى حيث ان صدق ترك احد الخمسة لا يكاد يتحقق الا في ضمن شيء من الاشياء ويصبح ذلك اذا فرضنا ان ترك الركن تركه عامداً فانه لابد في صدق تركه اما من الدخول في شيء آخر من ركن كالسجود عند ترك الركوع او غيره كالشهاد عند ترك السجدين او غيرهما، واما من سكوت طويل بحيث يكون ما حياً لصورة الصلاة والا فلو سكنت سكوتاً ما، لا يصدق عليه انه تركه ايضاً والحاصل ، تارك الركن اما يأتي به وما بعده ثانياً ولا كلام والا فانه اني شيء بعده عامداً كما هو العرض فيسند لتركه حيث ان زيادة عمدة لا الى ترك الركن اولم يأت به ايضاً فيسند الى سكوت طويل ان اجر اليه او اني بركن ولكن لم يأت بما بعده ثانياً ، فيسند الى تعويت الترتيب الملحوظ بينهما لا اليه اولم يأت بكليهما اصلاً فلا يكون مستنداً اليه فقط ايضاً بل الى كليهما معاً وهكذا الكلام في صورة السهو ايضاً بعينه من غير فرق .

عنى انه لو قلنا بان بقاء للمحل فلا بد من القول به فيما لو سجد سجدة واحدة او التشهد الاخر فيجب الاتيان بهما تداركاً واداء ثم التشهد والتسليم صوتاً للترتيب لا لاعداد كما عليه الاصحاب طراً وقدمراً .

وايضاً لو فاجاه الحدث في تلك الحال ماء على يده المحل فلا رمة وحبوب استتوف الصلاة من الاول لوقوعه في اثائها على العرض والحال انه لم يتم به احد حتى الحضم ايضاً فان القوم قائلون بغير ما ذكرناه وان الحدث

لوقوع فهو يقع بعد الفراغ. على ان مخالفة الاصحاب مشكلة جداً حيث ذهبوا في المقام الى فساد الصلاة .

ثم انه قد دل دليل على ان الاحلال بالركن مفسد مطلقاً خرج منه ما لو تذكر بالترك قبل وصوله بركن آخر او شئت في الحروح عن تحته كما في المقام مضافاً الى انه لو قضا بالصحة لزم الدور في مفاد الحديث حيث ان شمول المستثنى منه للسلام يتوقف على عدم شمول المستثنى لترك السجدين لما مر من انه محقق لتركهما فكيف يمكن القول بانه سلام وليس بمحقق ، وشمول المستثنى لترك السجدين يتوقف على عدم شمول المستثنى للسلام او معنى معسدية تركهما عدم بقاء محلها ومعنى عدم بقاء المحل ، ان السلام محرر وهو دور واضح. واذا قصرت يد لفتية من ستفادة حكم المسئلة من لقاعدة الثانوية ايضاً فهل يجب عليه بفتضى علمه الاحمالى الاحتياط في المقام بان يأتى بالسجدين بعد السلام ثم بما بعدهما من الاحراء الباقية المرتبة من التشهد والتسليم ثم يعيد لانه يعلم اجمالاً اما وجوب اتمام تلك الصلاة التي سلم عنها واما وجوب الاتيان بصلاة اخرى لاحتمال بطلان الاولى او يحتمل ان يكون في الطاهر مكلفاً باتمام الصلاة المعروضة فقط او يحتمل ان يكون مكلفاً بالا عادة فقط لا غير .

وجوه يمكن القول بالاول لسر من الوجه لكن فيه ما لا يحصى وهو ان العلم الاجمالى اما يؤثر اذا لم يكن في المقام صل من الاصول جار في بعض الاطراف غير معارض بما في الطرف الاخر من الاصل ، الا فلو كان احدهم مقروء بالاصل مطلقاً سواء كان مرحعاً او مرحعاً دون الاخر فلا اثر له اصلاً ومانح في هذا القليل لو حود الاصل الموصوعى وهو استصحاب بقاء المحل للسجدين لانه قبل الاتيان بالسلام كان له ان ياتى بهما وباتشهد والسلام ، وبعد الاتيان يشك في بقاء المحل وعدمه مستصحب ذلك فيجب عليه الاتيان بهما . الا ان فيه ما لا يخفى وهو ان المراد من المحل ان كان المحل المقرر الشرعى الذى ثبت لكل جزء

من اجراء الصلاة ومن حملته محل السجدة تبين فقدر ال بالوجدان وانفى حقيقة لان
لمحل المقرر شرعاً لهما انما هو قبل الدخول في جزء آخر وهو قد حصل فلا شك في زواله
وان كان المراد منه مطلق المحل ولو كان محلاً متعدداً لاصلياً حقيقياً فالمتيقن من
بقائه يحكم الشرع ان لا يدخل في ركن آخر واما الدخول في غيره مما صدق بسببه
الترك فلم يثبت فيه البعد فعلى مدعيه اثبات ذلك حيث يدعى دخول المقام تحت المستثنى
في حديث لا تعد فتكون النتيجة بطلان الصلاة بترك الركن فيها سهواً.

فإذا لم يمكن التمسك ههنا بالاصل لموضوعي كما عرفت فهو يمكن التمسك
بالاصل الحكيمى اولا يمكن . قد يقال انه يمكن التمسك به هـا وتقريره ان
وجوب الاثبات بالسجدةتين بالامر الاولى قد كان ثابتاً سابقاً فـ الدخول في شيء آخر
او جزء آخر كالسلام وغيره وبعد الدخول فيه يشك في بقاءه وعدمه لكونه منشأ
للشك فيستصحب بقاء الامر الاول ويترتب عليه وجوب الاتيان فعلا بمثل ما مر
من التقرير في الاصل الموضوعي .

لكن فيه بصاملاً يحق من الاشكال وهو انه ان كان المراد من الامر
المستصحب فيه ، بقاء الامر الاولى الذي تعلق بالطبيعة فامر عام بالنسبة الى الافراد
والمصاديق المحققة لها ، شامل لهذه الفرد المأثية من الطبيعة ولغيره مما يوجد في
صنن الافراد ولا اختصاص له بالعام مع ان مرجعه حيث يشك في هـا اقتضاء المصم
الاجمالي من الاحتياط وان كان المراد منه بقاء الامر المنعنى لهذا الفرد لشخصي
كفى يترتب عليه بمقتضى استصحابه وجوب الاتيان بسجدةتين ومرجعه الى تمام
هذه الصلاة الشخصية بهما والمفروض انه بعد السلام لا يدري ان الاتيان بالسجدةتين
حيث انتم لها او ليس اتما لاحتتمال بطلانها بمجرد التلظ بالسلام وعدم بقاء
موقع له .

وبعبارة اخرى : ان المصلى فعلا شك في كونه قدر بالتدارك وبالاتيان
بالسجدةتين المحسوبتين من هذه الصلاة المعروضة اولافان كان المحل باقيا في الواقع
فهو قادر والا فلا ، فلا يجدى الاتيان بهما مع هذا الشك عن سقوط التكليف المعلوم

ثبوته في الواقع عن ذمته كذلك .

وان شئت قلت ان لمقصود من اثبات بقاء الامر بالاستصحاب هو لزوم الابيان بالأجراء الباقية المسية فعلا الا ان كون تلك الاجراء اجراء لها فرع العلم بكونها اجراء واقعية للصلاة كي يجب لامتنال بها ولمعروض انه لايعلم انهم باقبتان على حرثتهما ولا لاحتمال ان يكونا شيئا لغوا صرفا فلو اتى بهما اتى بشيء لغوا باطل .

والاولى ان يقال : انا اما انعلم ان السجدين القائمين من اجراء الصلاة ومشروعة وان محبهما بقى والسلام لغو فيجب حيث لا بيان بهما بلا اشكال لكون المصلي قادرا على هذا العرص من صحة الصلاة وعدم المانع كما انه لو علمنا عكس ذلك فلا يجدى الابيان بهما لعدم قدرته على الابيان بهما سواء لحرثيه مع انهم ليستاحرثين في الواقع كما هو واضح ايضا .

واما اذا شكك في ان الصلاة التي بايديها وفاتت عنها السجدتان من قبل الاول كي يكون المكلف قادرا بالابيان بهما او من قبل الثاني كي لا يكون كذلك فيكون مانع فيه من قبل الشك في الموضوع الخارجى فالمرجع فيه اصابة الاباحة فيكون جمعا ما كان حراما عليه في حال الصلاة حيث مباحا من قطعها او احدث حدثا او لتكلم عمدا او عرد ذلك من الماقتصات وهذا الكلام لا يفي وجوب لاعادة كما هو التحقيق في المقام .

فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا محال للاستصحاب في المقام على كل واحد من التعبيرات الثلاثة كما لا يخفى .

وكذا طهر ايضا عدم صحة لوجه الثاني من انهم للصلاة المعروضة بهما وبما بعدهما من الشهد و لتسيم صوبا للترتيب من دون الاعادة وان الحق هو الوجه الثالث من تعين الاعادة لا غير لبعض ما مر من الوجه .

على انه يمكن قصد التقرب على نحو التفصيل في ضمن الاعادة بخلاف غيرها من الوجهين فان قصد التقرب فيهما على نحو التفصيل غير حاصل نعم هو حاصل في

الوجه الاول منهما على نحو الاجمال .

فان قلت ان الاقتصار على الاعادة من دون تتميم الاولى بهما لا يخلو عن شكال اذ لعل السلام لواقع فيها سهوا سلام لحو واقع في غير محله فيكون قطعاً حينئذ محرماً و تمامها واجبا بمقتضى حرمة دليل القطع فعلى هذا يكون العمن بالاحتياط ، ولى تعصبا عن هذا لاشكال .

قلت ان هذا غير وارد ذ العرص عدم العلم بكون الاتيان بهما ، تماموا احتمال كون عدم الاتيان قطعاً لواحد وابطال له فمشكوك به لا اد كما يحتمل ذلك في لمقام كذلك يحتمل كون هذه الصلاة منقطعة منسقة واقعا بمجرد وقوع السلام فلا تصل التوبة الى القطع والابطال كما مر بمصبله في ماسق في ضمن بيان بعض المسائل وراجع .
فحينئذ يكون مرجع ذلك الى انه اد شككنا في ثبوت تكليف آخر عليها غير التكليف بالاعادة وعدمه يرتفع به ، صالة العدم ودا يكون لمنعين هي الاعادة كما مر .

نعم يمكن في لمقام المسك بالاستصحاب التعليقي وتصويره على نحوين .
تارة تستصحب الملازمة الواقعية بين المعلوم ولارمه على نحو لتعليق باعتبار اثرها الشرعي .

واخرى يستصحب الحكم الثابت للمستصحب على نحو التعليق ايضا .
اما الاول: فيقال ان المصلى لو كان آتيا بالسجدين قبل التسليم كانت صلاته صحيحة فيشك بعد التسليم وقبل الاتيان بهما في بقاء تلك الملازمة وعدمه فتستصحب ويترتب عليه اثرها وهو وجوب الاتيان بالسجدين بعده كاستصحاب الملازمة في العصور الربى فانها كانت موجودة عندما كان عبا فيشك في بقائها عندما صار ربياً .
واما الثاني وهو استصحاب جرئتهما بيان يدل انه لو كان آتيا بصلاة بجميع اجزائها قل لتسلم لكنت السجديان من الاجزاء المنصقة والمنصقة فيشك بعد تسليم في انهما هل تنصف بهذه الكيفية من الجرئية لوحيث بهما ولا يستصحب حينئذ اتصافهما بها نظير استصحاب الموز في الاصل في مسجرات

المريض يقال ان هذا الشخص لو كان صحيحا لكانت منه من الاصل او باده منه وكذلك في حال مرضه .

لكن الانصاف انه لا مجال للاستصحاب التعليق ايضا لان المقدمتين من الارام والملزوم كليهما ونفس الملازمة من الامور العقبة كما هو واضح في قولنا لو اتى بالسجدة قبل السليم لكانت حريث من الصلاة ولتحتقن بها والمعروض ابهما الان قد تحققت فعلا بالخس فتكونا حريثين وملتحتقتن بها .

واما التمسك في السقام بانه من قبل الاقل والاكثر بان يقال ان الاتيان بالسجدة واجب عليه قطعاً ولكن لا يدري ابهما واحتمان في ضمن الصلاة المبرورة التي سلم عنها من دون الاتيان بسائر الاجزاء من السابقة عليها واللاحقة او واحتمان في ضمن الاعادة فوجوب لاقل على كلا التقديرين متيقن والرايد عليه مشكوك وجوبه، فيحري فيه البرئ فيكون الواجب حيث الاتيان بالسجدة فقط لا غير .

الان فيه ما لا يحصى من كونه معالطة صرفة لان لمعار في الاقل والاكثر به لو امثل الاقل في ضمن الاكثر لا يحتمل محدود عدم الامثال والمخالفة على المولى كما هو واضح بخلاف المقام فانه لو امثل بالسجدة في ضمن سائر الاجزاء يحتمل ان لا يحصل الامثال لاحتمال ان يكون تكليف هذا شخص في الواقع الاتيان به فقط لا غير من دون الاتيان بالاجزاء السابقة معها فحيث لو اتى ابهما في ضمن الاكثر لا يكون ممثلاً بنكبه المحتمل ويترتب عليه حرمة القطع وجوب الاتمام وان كان ممثلاً في ضمن الاعادة .

ثم انه يمكن ان يقال: ان هذا اصلاً موضوعياً غير معارض دالاً على وجوب الاعادة فانه اذا فرض في تلك الحال صدور فعل مضاف للصلاة كالفهقة او يحدث او غيرهما وشك في ابطاله لها فعلاً وعدمه فالاصل عدم مطلبيه لها لاحتمال كونها قبل ذلك باطلة بمجرد وقوع السلام وبتقديمه على السجدة فيقع بفعل المضاف حال كونها باطلة من قبل، فحيث نحكم بمركبة هذا الاصل بوجوب الاعادة لا غير . لكن الانصاف في المقام هو الجمع بين العمليين بان يأتي بهما ولا ثم

يتشهد ويسم ثم يعيد وذلك لما هو واضح من ان وجوب الاتمام له كان من قبيل
تعلق العرص بالعرص ولا اقل يحتمل كونه كذلك كان الاولى الجمع بينهما
اذ بهن الحقيق وتحصيلا بين العرضين اللذين نشأ أحدهما من قبل الامر بالكلية
وثانيهما من قبل الامر بهذه الحصة الشخصية التي شرع بها وكانت من جملة مصاديق
ذلك الكلي لامن جهة نفاذ الامر بالكلية ولامن جهة انقلابه الى هذه الصلاة الشخصية
كفي بشكل الامر ببعض ما مر مما سبق بل لا ريب لعقل بالاتمام فرار عن احتمال
العقاب في تركه كما لا يخفى .

حكم الركن الثماني المظنون .

قد علم مما ذكرناه سابقا حكم المسمى المظنون ان كان ركنه مطلقا سواء
كان من ركعات الاولى مطلقا او خصوص السجنتين من الاحيرة واما غيره
فلا يفتنه في العرص بحاله لظهور حاله من ان يطى ببيان القراءة او السورة في
احدى الاوليين او في كليهما او لشهد او السجدة الواحدة او غيرها من امثلها .
نعم هنا اصولا ثلاثة لا يحمو ذكرها عن الفتنة حتى ينسب انه هل يمكن
التمسك بها في هذا المقام اولاً .

فقول الاول منها اصابة عدم السهو فان مرجع الطى بعدم الاتيان لشيء من
لمد كورات الى انه هل سهى المصلي في صلاته فترك ذلك لشيء الكدائي او
مسهى فالاصل عدم سهوه فيه فمقتضى ذلك عدم وجوب قصته .

وفي ان التحقيق ان الاعداد لا اثر لها وما لا نار آثر للوجود وهو السهو
وب وجوب القضاء مثلاً اثر السهو فالشارع حمل القضاء اثره ولم يجعل عدم لقضاء
اثر لعدم السهو كى يرتب عدمه على استصحاب عدمه وهو طاهر .

ثاني: اصابة عدم الاتيان بدلت المظنون الترك فحيث يجب الاتيان به .

وفي ايضا ب المراد منه ان كان عدم الاتيان به عمداً فهو خلاف القرص وان

كان المراد منه عدم الاتيان به ، النسب عن تسو فلا سابقة له كما لا يخفى .

الثالث : اصابة عدم الاتيان المقرون بالداعي وهو مساوق للسهو بل هو معناه حقيقة اد لا معنى له الادلك فان السامى من كان له حالة دعية قبل زمان العمل لمظنون تركه ، الى الايمان في محله لكن عرص له في هذا الحدل مباحب تركه من السهو والسيد حيثئذ قبل الدحول في العمل يصدق عليه انه لم يكن آتيا بالشئ المظنون الترك المقرون بالداعي حقيقه بعد العرع عن العمل يشك في لاتيان وعدمه فيستصحب عدم لاتيان لمقرون به فيترتب عليه اثره الشرعى من وجوب لقضاء وعيره .

وب قبل ان يستصحاب عدم لاتيان قبل الدحول في العمل لا اثر له فند ولاوجه لاستصحابه و لبحال به يشترط في المستصحب ان يكون حكماً شرعياً و ذا اثر شرعى وكلاهما مفقود في المقام .

قلنا نعم الامر كما ذكرنا الا انه لا يشترط كونه ذا ثر حدوث وبقاء بل يكفي كونه كذلك بقاء كما استصحاب حياه العدد الى رؤية الهلال اذا لم يترتب على حياته قل الرؤية أثره مستصحب وتعلق الفطرة على دمة المولى .

وفيه : ان لائل المذكور ليس عين لسهو كي يترتب اثره عليه بل هو عم منه لاجتماعه مع الاضطراب والاكراه ايضاً فلا يكون حيثئذ عيه والا فلارم العيبة اطلاق السهو عيه مع ذلك وليس الامر كذلك مع ان مرجعه الى اصابة عدم لاتيان لمسب من السهو فند عرفت حاله فالمرجع حيثئذ اصابة الترتة عن وجوب الاعادة والقضاء وكذا الامر اذا كان المظنون ترك سحلة و حدة من الاحيرة هذا كله بالنسبة الى الطن بالنقصة .

حكم الريادة المعطوبة

واما اصابة لعدم بالنسبة الى لطن بالريادة بعد الفراغ ايضاً مطلقاً سواء كانت الريادة مما توجب البطلان كما في رياده الركن او الركعة ام كانت مما توجب سجدة لسهو مثلاً فالانصاف انه لا مانع من اجرائها وما سبق من ان الاصل

بالسنة الى الاعداد لاجال احريته لكونه مشأ وان لاثر المترتب عليه ليس اثرأ شرعياً بل هو اثر عقلي اما هو اذا كان الاثر المترتب على المستصحب اثرأ للارمه او للمرومه وللملارمه فيكون اثر احدها اثرأ له ايضاً للملارمه الواقعة بينهما بخلاف المقدم وان الاثر السقروض هما وهو عدم لاعادة اثر شرعى لنفس المستصحب اعنى عدم الريادة والمعيار في كون لاثر شرعياً هو كونه مما يؤخذ من الشارع لكونه حاكماً وآمراً في ذلك دون غيره ولا يشترط فيه ان يكون بالدلالة المطابقة بل يكفي فيه ولو كان بالدلالة الالزامية كما في مانح فيه اد لاعادة وعدمها والبطالان وعدمه مما يؤخذ من الشرع ويسبب اليه فانه اذا شل عنه عيب عن رحن اذا سهى في صلاته اوراد فيها فقال عيب «يعيد او يبطل» ويستعاد منه ان الاعادة والبطالان اذا كانا حكمين السهو والرياءه فعندهما يكون حكماً لعدمهما لا لارام ولا تنحصر الاحكام بالاحكام الخمسة بل هي عم منها ومن غيرها كما هو واضح .

لا يقال ان ترتب عدم المحمول على عدم الموضوع حكم عقلي لشرعى فحيث لو انبعا عدم الاعادة على عدم الزيادة بركة الاستصحاب . ثلثا يكون مشتقاً من انه حكم عقلي .

لما نقول ان ما هو حكم عقلي لشرعى هو نفس الترتب ومجرده وهو غير مصر في جريان الاستصحاب مع ان الاثر اعنى عدم الاعادة اثر شرعى كما عرفت

حكم المسألة حسب القواعد الاخر

هد كنه بالسنة الى لقواعد والادلة مع قطع النظر عن شمول ادلة اعتبار الطر للمقام وعدمه ومع قطع نظر ايضاً عن شمول ادلة الشك بعد التجاور عن المحل و بعد الفراغ عن العمل له وعدمه .

وام بالسنة الى شمول ادلة اعتبار الطى للمقام من طى الزيادة في الصلاة بعد لفراع مطلقاً سواء كانت مما توجب البطلان م لا .
فانقول: انه يمكن الاستدلال عليه بامور .

مها: البيهقي السابقان العاميان من قوله صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم في الصلاة فليظر اخرى ذلك الى الصواب وليس عليه (١) ومن قوله فليترك ايضا اذا شك احدكم في الصلاة فليترك الصواب (٢).

وجه الاستدلال بهما ان الطاهران مدحوا «الغاء» ذا وقع بعد لفظ الشك يكون متعلقا للشك لا طرفا له فيكون المطلوب حينئذ من «اخرى ذلك الى الصواب» ومن «تحرى الصواب» ما هو راجع اليها من الامور سواء كان فيها ام كان بعد الفراغ منها.

الا ان فيه ما لا يحصى اما اولاهما ضعيفان كما مر سابقا.

واما ثانيا سلمنا ان ضعفهما مجرب بالشهرة وعمل الاصحاب لكن لا يجدى في ذلك ما لم يعلم استناد عملهم بهما اذ مجرد شهرة فتواهم على طق مصنوبهما لا يستلزم استنادهم في العمل بهما كما هو لمدري في الاحكام ما لم يعلم ذلك ممن الخارج كما مر سابقا وانفا.

واما ثالثا فان المحقق قدس سره نقل في المعتمد دبل السوى الاول لفظ «فليترك عليه» (٣) بدل فليس عليه ومعلوم انه اصسط من غيره نقل لروايت فعلية هذه النسخة يكون طاهرا في عدد الركعات فلا يشمل لما نحن فيه اصلا.

ومنها رواية اسحاق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ذهب وهلك الى التمام ابدأ فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم (٤)

وفيه اولها ضعيفة جداً لاصحاحها ولا موثقة لاسيما جهة اسحاق لانه كان من الاحياء وانه عظيم الشأن ورقع القدر كما لا يحصى بل نسب من قبله.

(١) المعتمد ص ٢٣١

(٢) المعتمد ص ٢٣١

(٣) المعتمد ص ٢٣١

(٤) الوسائل، ابواب الحل، الباب ٧، الحديث ٢

وثبياً ان قوله ^١ الى السام طهر في تمام الصلاة لان تمام الشيء آخره
فقط معسر فيه بلا اشكال سواء كان الطل بعد الفراغ معتبراً ام لا .

ومنها صحيحة صفوان ان كنت لم تدركم صلت ولم يقع وهبك على شيء
فاعد الصلاة (١) .

وتقرب الاستدلال فيه انه ان وقع وهبك على شيء فهو معتبر يجب اتمامه
وترتيب الاثر عليه بحسب مو رده فان مفهومه باطلاقه شامل للطل بعد الفراغ ايضاً
وهو المطلوب .

الا ان فيه ايضاً ما لا يحق وهو انه لو كان دالاً على اعتبار الطل بعد الفراغ
يلزم محدور آخر لم يلتزم به احد من الاتفاق والضرورة على خلافه وهو ان المفهوم
من حيث الدلالة من تبعات المطلق في الاطلاق والتقييد والتوسعة والتضييق كما
ان دلالة على وجوب الاعادة عند طرف الشك وعدم الدراية وعدم لطل، مقيدة
بحال الصلاة كذلك دلالة على عدم وجوب الاعادة عند الطل بعدد لركعات
ايضاً مقيدة بحالها والافلوهرضا التوسعة ما حنى ما بعد الفراغ كان لارمه لتوسعة
هناك ايضاً لما مر فحينئذ يلزم ان يكون الشك بعد الفراغ كالطل بعد الفراغ معتبراً
وهذا هو المحذور الموعود .

نعم يمكن الاستدلال على اعساره بما يدعوى الاولوية وتقريره ن الشارع
لما اعتر لطل الشخصى في حال الصلاة مع وجود الطل الموعى على خلافه فيها
من لا ذكرية وهو قوله ^٢ وهو حين العمل اذكر منه حين يشك (٢) حيث ان
طاهر منه انه مابع عن ترك اجراء لعمل وعن سببها غلباً فاعتدله مع عدم لطل
لوعى على خلافه كما في المقام يكون بطريق اولى .

لهم الا ان يقال ان الاولوية لها طلية لافطرية كي تكون متعة .

وفيه ن الساء على ذلك يستلزم سدا ابواب كثر من المسائل لعقبة التي تعسكو فيها

(١) الوسائل ، بواب الحمل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٤١

بالاولوية المفروضة وتصنيف فئة حديد كما لا يخفى على من راجعها .
واما بالنسبة الى شمول ادلة الشك في باب قاعدة التحاوز لما نحن فيه فقد
يقال بشمولها له لان الشك في اللغة اعم من الظن وهو شامل لتساوي الطرفين اعنى
عدم الدراية كما هي كثير من الروايات الواردة في بيان حكم الشك المعنوية فعلى
هذا يكون الظن بعد لفراع كالثك بعده في عدم الاعتبار .

وفيه ان الشك في لسان العرف يستعمل في تساوي الطرفين استعمالاً شاملاً
وما ورد في بيان حكمه من الروايات اما ورد بلحاظ اصطلاح من العرف كما
هو واضح هذا اولاً .

وثانياً : انما لو سلمنا انها كانت في بيان حكم الشك بالمعنى الاعم يلزم تخصيص
الظن في حد الصلاة لحجته فيها بلا اشكال بخلافه بالمعنى الخاص مما مر فان حروجه
حيث ان يكون من باب الحروح لخصوصه ومن باب اختصاص ومعلوم انه اذا دار
الامر بين حملها على معنى يلزم منه التخصيص وبين حملها على معنى يكون مقتضاه
التخصيص فالثاني أولى من الاول كما قرر في محله .

وثالثاً : ان الامام عليه السلام كان في مقام بيان القانون الكلى واعطاء الصاطبة لكلية
في باب الشك فلو كان مراده عليه السلام من المعنى الاعم الشامل للظن على خلاف
الاستعمال العرفي ، كان عليه بيانه لكونه استعمالاً غير شائع عندهم هذا بالنسبة الى
الاحاراثي تضمنت لفظ الشك واما غيرها مما ليس فيه ذلك اللفظ مثل رواية محمد
بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كلمة مضى من صلاتك وظهرت فذكرته
تذكراً فامضه ولا إعادة عليك فيه (١) .

ويمكن التمسك بها لمقام من اعتبار الظن بعد الفراع كما هو ظاهر فيه بناءً على
ان لفظة من يبابية من الموصول لا تبعية .

اللهم الا ان يقال ان هذه الرواية مثل الروايات المنصنة الشاملة على لفظ
الشك في عدم الدلالة على المدعى لكونها من قبل واحد ومن نهج قارء .

الكلام فى صلاة الاحتياط

و لبحث فيهما يقع فى جهات عديدة فلا بد من التعرض لكن منها ان شاء الله تعالى .

الأولى : هل هى صلاة مستقلة فى نفسها بحيث جعلت وطيفة فى حق لشك اذا شك فى فريضة من الفرائض اليومية مثل حمل بعض الاحكام والوطناف لبعض الموضوعات الخارجة مثل وجوب التمام للحاصر مداً حاصراً ووجوب القصر للمسافر مادام مسافراً وغير ذلك من الموضوعات و من جملة حكمة ذلك لجعل قيام هذه الصلاة مقام العائث من الفريضة ويكون عملها مفيداً لعمله ولا ينافى ذلك باستقلاليتها كما لا يخفى .

اومى جزء منها يجزئها نقصانها لو كانت الفريضة ناقصة فى لوقع وفى نفس الامر والا تكون صلاة مفدوية .

وعلى كلا لتقديرين هل هى واحدة فى الواقع او واحدة فى الظاهر او مرددة بين كونها واحدة على تقدير نقصانها ومدونة على تقدير عدمه فينوى حينئذ تردداً ولا مانع من صحة تلك الية كما فى غير ذلك المورد كما فى صام يوم 'لشك من آخر شعبان فيصوم بالية المرددة بينهما ولا مانع منها كما لا يخفى .

ثم بناء على الوجوب هل هو واجب نفسى او واجب غيرى لاختلاف الثمرة والاثار بالسبب اليهما .

وليعلم اولاً: ان الواجب النفسى والعبرى ليسا منجيين مختلفين من الوجوب بل هما منج واحد منه وتعدت ولاختلاف فيها انما هو باختلاف الاغراض والقصود ومثل هذا الاختلاف لا يعبر حقيقة الوجوب كما يشهد على المدعى به اذا امر لمولى بعده بالجلوس فى المسجد مثلاً من اول الروال الى الغروب ويكون له فى كل واحد من ساعات الوقت الدوطف لجلوسه عرص متعلق عليه غير العرص بمتعلق على غيره منها لى آخر الساعات ومن المعلوم ان الواجب هنا واجب واحد وهو الحضور من اوله لى آخره لامتداد ولكن الاعراض مختلفة وهى لا توجب تعدد الوجوب خلافاً لشح الانصاف اعلى الله مقامه حيث ذهب الى ان الواجب النفسى غير الواجب العبرى مسحاً .

قال : فى باب الاستصحاب من رسائله فى وجوب غسل بقية اليد المقطوعة انه لا يجرى فيه الاستصحاب لاختلاف المستصحب فى كل الحالتين وان رجع عنه بعد ذلك وقال بجريانه بالمساحة العرفية فراجع .

وقد يقال : أن كون الواجب نفسياً وعبرياً مسمى على أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة اوجزه من العريضة فعلى الاول يكون وجوبه نفسياً وعلى لثانى يكون غيرياً لانيها انما وجبت لكونها مكملة للعريضة .

وفيه ان وجوب الكل عين وجوب الاجراء وان وجودها عين وجود كلها وليس هنا واجب آخر غير وجوب الاجراء كى يكون وجوبها ناطقة وتمهيد الوجوه والحاصل ان الامر بالكل يحل حسب الاجراء فتصير تلك الاجراء حيث وجبت بنفسه نفس ذلك الامر فعلى هذا لا مجال لهذا القول اصلاً والا كان له ان يعكس الامر ويقول بقاء على كونها واحدة مستقلة عنها واجبة غيرية لانيها انما وجبت لاجل وجوب التدارك ولروحه فتصير عبرية .

الا أن هذا الاشكال لا محال له ان ليس لنا واجب آخر من وجوب التدارك وراء صلاة الاحتياط بل نفسها هو التدارك لا غير .

ومما ذكرنا من أن وجوب النفسى والعبرى ليسا منجيين من الوجوب وانما

الاختلاف في الاعراض والقصود، أتصح أن تأميس لاصل في المسئلة قبل الشروع بالبحث عن ادلتها كي يكون مرجعاً عند الشك في استعادة حكمها عن ادلتها من كون الوجوب وجوباً نفسياً او وجوباً غيرياً في المقام، لاجابة اليه في المقام بل لافائدة له اصلاً كما لا يخفى .

اذا تحقق ذلك فاقول: انه لا اشكال في أنها واجبة بالوجوب الطاهري لظهور الامر في الاحارفيه كسائر الموارد ولا مضافة بين كونها كذلك مع كونها مندوبة واقعاً على بعض لوجوه ادا كانت المريضة تامة في نفس الامر كما هو واضح اذ وجوبها كذلك ليس باقل عن حكم العقل بوجوب الامتثال في الطاهر عند الشك في حصوله بقاعدة الاشكال بن الامر من اولى لان صلاة الاحتياط بناء على عدم وجوبها تكون مندوبة لما مر من ورود الاخبار عليها بخلافه هناك لان لامتثال على تقدير عدم وجوبه يكون لغوا فافهم .

اما الاولى منها فقد استدل عليها بوجوه .

منها: امر الشارع بالمعراج عن هذه الصلاة بالسلام المحلل كما في الرواية وهذا يدل على كونها صلاة مستقلة .

ومنها امره عليه السلام ايضاً في بعض صور الشكوك بوجوب الاتيان بالركعتين قائماً والركعتين حالاً ادا شك بين التسبين والثلاث والاربع فانه انما يلائم كونها صلاة مستقلة ولا يلائم كونها جزءاً من المريضة لاستلزامه موراً غير مناسبة .

الاول : لزوم الفصل بين المريضة والاحتياط ولو على بعض التقادير لانه ان كان المشكوك اشكر في نفس الامر ثالث الركعات يكون تكنيقه حينئذ لاتيان بركعة من قيام اور كعتين من جلوس فلو اتى بالركعتين من قيام قلها يلزم الفصل .

الثاني: امره عليه السلام بالمكلف بالجلوس ادا كان القئت ركعة واحدة مع انه قادر بالقيام وان نفس جعل الركعتين جالساً عوضاً عن ركعة قائماً غير مناسب على القول بالجزئية .

الثالث: تحييره بين القيام والجلوس كما في بعض الاخبار ادا كان لمحمتم

فوته ركعة مع ان الاولى في الصورة المذكورة من الشك الامر بالاتيان بركعة من قديم ثم ركعة اخرى مفردة كذلك ليحصل العمل على طلق العائت ولثلايق بينهما الفصل .

الرابع: انه بناءً على الجزئية يلزم زيادة الركن في الصلاة وهو التكبيرة و ل حال ان المناسب الاتيان بها بدون التكبيرة .

لحاجس: زيادة الركعة في بعض الاوقات بان كانت صلاته تامة في نفس الامر والقول بان الجزئية محتصة بصورة القيصنة مدعوع بان زيادتها لازمة في تلك لصورة ايض اذ صلى ركعتين من جلوس بدل ركعة من قيام فلاما ص من لرومها على كل تقدير فتأمل .

السادس: تعيين قرئة العائحة فيها والحال انها لو كانت جزء الما كان للتعيين وجه بل المناسب ولا وفق مراعات جانب الموت عنى الاتيان بالتسيحه ولاقل من التحبير بينهما لو لم يكن الثانى منهما اسب لمامر .

السابع: وهو اقوى ادلة القول بالاستقلال تعبير الامام عليه السلام بقطع القيام والصلاة في رواية بن ابي يعفور (١) وغيرها بقوله عليه السلام ثم يقوم فيصلى ركعتين بعد ان سلم عن صلاته، وهو شاهد لهذا القول فانه بناءً على الجزئية كان المناسب ان يقول فقم تمام صلاتك واتمها او احتمها او امثالها مما يناسب التمامية .

هذا كله ادلة القول بالاستقلال .

وام دلة القول بالجزئية فجملة من الروايات .

منها لموثقات الاربعة لعمار السباطى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى لفجر ركعتين او ركعة الى قوله عليه السلام كانت هذه تمام لصلاة (٢) . وكذا روايته عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يا عمار اجمع لك السهو كله في

(١) الوسائل ، ابواب الخلء ، الباب ١١ ، الحديث ٢

(٢) لوسائل ، ابواب الحل ، الباب ٢ ، الحديث ١٢

كلمتين متى شككت فحد بالاكتر فاذا سلمت فتم ماظمت ايك نقصت (١) .
وكذا روايته بقوله سئلت باعبدالله ع^{عليه السلام} عن شىء من السهو الى قوله ^{عليه السلام}
وان ذكرت نك نقصت كان ماضيت تمام ما نقصت (٢) .
وكذا روايته قال ابو عبدالله ع^{عليه السلام} لما دخل عليك ائتلك فى صلاتك الى قوله
فتم ماظمت ايك نقصت (٣) .

وان تلت الروايات كما ترى طاهره فى حرثيتها للصلاة كما هو معنى
التقسيم .

ومنه: رواية لعللى عن ابى عبدالله ع^{عليه السلام} انه اذا لم تدر الى قوله وان كنت
بما صليت ركعتين كما هاتين تمام لاربع وان كنت صليت اربعا كذا هاتين
بإضافة (٤) .

ومنه: رواية ابن ابى يعقوب قال سئلت ابا عبدالله ع^{عليه السلام} عن الرجل لا يدري
ركعتين صلى ام اربعا قال يشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجعات يقرء
فيهما بعانحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم وان كان قد صلى اربعا كانت هاتان بافلة وان
كان صلى ركعتين كدت هاتان تمام الاربعة وان تكلم فليسجد سجدة السهو
وهاتان لروايتان من حيث لدلالة على الحزنية اطهر من الروايت السابقة
حيث تضمنتا لدعط عدد الصلاة بخلافها الا ان الانصاف ان ادلة كلا القولين من
الاستقلال والحزنية فى غاية القوة لعدم قبليتهما المحمل والترجيح كما هو واضح
للمتأمل .

نعم ادلة القول بالاستقلال اكثر وادلة القول بالحزنية اطهر وهذا القدر من
الفرق لا يوجب صرف النظر عن واحد منهما بل لاصحاب الجمع بينهما لكن لما كان

(١) الوسائل ، ابواب الحطل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الحطل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الحطل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

(٤) الوسائل ، ابواب الحطل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

عمدة الثمرة فيما بينهما بل تمامها هو حوار تحلل المماهي وعنده وقد علم من بركة
 دليل رواية ابن ابي يعفور (١) اعنى قوله وبتكلم فليسجد سجدي السهو ان التكلم
 بعد العريضة وقبل صلاة الاحتياط غير حايث لما هو مقتضى ابحاث سقوط السهو
 فيعلم منه عدم حوار تحلل المماهي مطلقا على القولين وترفع ثمرة النزاع فيما
 بينهم فلا داعي حينئذ للتعرض بحكم المسئلة بل لافائدة علمية له بعد ذلك كما
 لا يحفى .

والعجب العجيب من صاحب الحواهر قدس سره في المقام حيث انه ذهب
 الى كونها صلاة مستقلة ومع ذلك تصدى للاعتذار عن بعض الاشكالات الواردة
 على القول بالجزئية من ان ريادة الركن في الصلاة ليست عادة الطير كما في
 صلاة الجمعة فان لما موم اذا اعتقدان الامام رفع رأسه من الركوع ورفع رأسه
 عن ركوعه مثلا فرأى خلافه بحب عليه حينئذ تعينه فيلم ريادة الركن، فعلم بان ريادة
 التكبير في صلاة الاحتياط من هذا القبيل ومن ان وقوع السلام في هذا المقام عبر
 مصر لكونه سهواً مثل سائر لموارد التي وقع فيها سهواً .

وجه التعجب عنه اولا انه قتل فيها بالاستقلال فلا وجه بعد ذلك للاعتذار
 عن الاشكالات الواردة على الجزئية .

وثانيا : انه قتل بعدم حوار تحلل المماهي على كلا القولين مما لا بدثة بعد
 ذلك لذلك لا اعتذار منه ثم ان لمخصيص بذكر التكلم في الرواية من بين المسافيات
 مع ان حكم جميعها كحكمه في عدم الحرار لكونه كثر الاساء في غالب الاوقات
 لغالب الناس فان المصلي اذا شك في صلاته بتكلم بعد السلام عالياً وبمثل عن عدد
 ركعاتها عن عدة من الحالسين ليحصل له العلم ويروى الشك عنه وان الامر بالانتيان
 بسجدة السهو دون الحكم بطلان الصلاة فانما هو اذا كان معتقداً للصحة ورأى
 نفسه فارعه عنها كما في المقام واما التكلم بعده بمجرد اجمال الصحة مع الشك

فيها فموجب للطلان فلا بد من الاستشاف فلا يمكن الاتيان بها بعد صلاة الاحتياط كما لا يحفى هذا اذا ظهرت حال الصلاة بعد السؤال وتبين انها ناقصة واما اذا ظهرت تماميتها بعده ولو بغيره من الامارات الشرعية فلا شيء عليه مطلقا حتى سجود السهو كما هو واضح .

لا يقال : ان القول بعدم جوار تحلل المسمى بينهما عمدا يباى مع القول بالاستقلال نعم هو مناسب مع القول بالحرثية فلا بد حينئذ من القول بها من غير اشكال والحال انه خلاف التحقيق .

لما يقول : لا مضافة بين كون الشيء مستقلا وبين عدم جوار تخلل لمسمى واقوى الدليل عليه وقوعه في الشرع كما في صوم شهرين المتتاليين لوجوب الكفارة فان كل يوم منها مستقل ما بين للآخر ومع ذلك لو اخل بالتتابع لما امتثل بامر الصوم ويجب عليه الاستشاف .

لا يقال ان الامر بالاحتياط ظاهر في الفور وهو في نفسه مستلزم لعدم جوار تحلل المسمى اصلا ولو قلنا بكونها صلاة مستقلة لاجراء من القرينة قضاء لمعنى الفورية فان تحلله ، يباى لمعناها فلا يحتاج حينئذ في اثبات عدم حواره الى دليل روايته ابن ابي يعفور .

لما نقول انه لا مضافة بين الفورية العرفية مع الاتيان بالمسمى كما لا يحفى هذا لا بد في اثبات المدعى من ذكره وهو واضح

على انه لا يمكن القول بالحرثية المحصنة لما مر من تحلل السلام المحلل ومن زيادة التكبير وغيرهما كما ان القول بالاستقلال المحصن ايضا غير ممكن لما مر من الامر بالاتيان بالسجدةين اذا تكلم سهوا ثم لو اعصم عما سبق من عدم وجود ثمرة في الراجع بل عدم الفائدة العلمية للتعرض بحكم المسئلة من كونها صلاة مستقلة او جزءا منها بعد ان ثبت عدم جوار تحلل المسمى بينهما مطلقا ببركة الذيل المذكور .

فالتحقيق ان يقال انها صلاة مستقلة لاجزاء من القرينة لان كون الشئتين متحدين

او متعددين فى الخارج اما يعلم بملاحظة عروض آثار الوحدة او التعدد ومن
المعلوم ان آثار التمايز والتعدد فى المقام موحودة على مسار من تخلل التكبير
والسلام المحلل ومن تعين العائنة وغيرها من شواهد التعدد ومع ذلك فهى وابة
لما فانت من اصل الصلاة من المصلحة ومتدركة لها على تقدير نقصانها لانيها جزء
منها على ذلك التقدير .

والحاصل ان دعوى كنية الكرى وهى ان كل ما يتدارك به نقصان الشيء
على تقدير نقصانه لا بد ان يكون جزءاً منه مسوعة جداً اما عقلاً هو اصح اذ ليس محالاً
عنده ان يكون للشيء مصلحة يتدارك بها مصلحة شيء آخر على تقدير فوتها من
دون ان يكون ذلك متوقفاً على كونه جزءاً منه كما لا يخفى .

واما شرعاً فكذلك لعدم ورود دليل صريح فى الشرع على كونها جزءاً من
الفريضة .

واما ما من ادلة القول بالجزم فالانصاف انها ليست قاهرة قوية حتى يكون
موجبة لصرف الطهور عن غيرها .

يبين ذلك ان قوله عليه السلام «وان تكلم فليسجد سجدتي السهو» وان كان طاهراً فى
التكلم على فرض صدوره واقع بين الصلاتين من الفريضة والاحتياط كما هو واضح
وعبر قابل للانكار اذ لا يحتل وقوعه فى اصل الفريضة حتى يكون جواب الامام
عليه السلام بالامر بوجوب سجدتي السهو عند بيان كيفية صلاة الاحتياط باطراً ليه ومثله
احتمال وقوعه فى صلاة الاحتياط لئلا يسيء بناء على محتار القوم من ان المراد
من السهو فى قوله عليه السلام لاسهو فى سهو (١) هو سجدتا السهو فى صلاة الاحتياط
الا ان وقوعه بينهما لا يبعد انها جزءاً منها حقيقة اذ من الممكن ان يكون مثل ذلك
تكليفاً تعديداً من الشارع فى هذه الحال ويكون مشأاً وموجباً هو التكلم السهو
وليس هذا ما فيا لئما هو المحتار من الاستقلال مع ان المعروف كونها متضمنة

(١) الوسائل ، ابواب الحلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ وغيره

للمصلحة الملحوظة في اجراء العبادات على فرض بقصدها ومتداركها كذلك،
كما ان قوله **يُحْتَكَى** كان ما صليت تمام ما نقصت (١) وقوله **يُحْتَكَى** كمات هذه تمام
الصلاة (٢) وقوله **يُحْتَكَى** وتم ما طست انت نقصت (٣) وغيرها من بظايرها لا يدل على
الجزئية الحقيقية .

نعم يستفاد منها ان الشارع يرلها مرة لحره في حكمه فكسبها جرمها
لا انه جعلها عينه في الواقع حقيقة .

وهكذا الجواب بعينه عما يمكن ان يقال من ان التعبير بلعطي ثم والفاء في
المقام يعيدان وجوب الاتيان بها بعد تسليم بالفور واعتبار الفور بالاحل اعتبار جزئيتها
وحاصل الجواب ان ذلك لا اعتبار لا يعلم منه انها جرم حقيقي واقعي بل
هو اعم منه على ان قوله (ح) يقوم بفصل ركعتين ظهر في المعايرة والمهنية فعل
بطره (ع) الى الامر بتدارك ما دت من بعض جراء الصلوة بضرة اخرى التي تصح
لتقيام مقام الجزء في جميع الاثار بل المفصود منه ذلك كما لا يخفى .

فظهر مما ذكرنا بصلان الجهة الثانية من توجيهه صلاة وحده حقيقة كما هو
مقتضى القول بالجزئية .

مضافا الى انه يلزم في المقام بناء على هذا القول محدود آخر الذي كان
ذلك سببا لعدم عمل الاصحاب بالاحذر انه على وجوب البناء على الاول في باب
الشكوك وهو لزوم ريادة متصه في الصلاة لوبيب على الاقل عند لشت كما عليه
العامه في ذلك الباب وكان ذلك اللزوم تام بالنسبة الى بعض العرص وهو فرض
تمامية لصلاة في نفس الامر وهو يكفى في تحقق الجمع وامسا لرومها على القول
المذكور فقير نحفي على الوقى .

(١) الوسائل ، باب الحل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، باب الحل ، الباب ١١ ، الحديث ٢ وغيره

(٣) الوسائل ، باب الحل ، الباب ٩ ، الحديث ٢

الكلام فى الاجزاء المنسية للصلاة

ثم الاجزاء المنسية كالسجدة الواحدة او الشهد وامثالهما اذا ذكرها المصلى بعد التسليم هل هى اجزاء حقيقية واقعية بحيث يجب لاتبائها لكونها اجزاء كذلك او حالها حال صلاة الاحتياط واستدل على كونها اجزاء حقيقية . بدعويين الاولى : استصحاب الجزئية منها قل عروص السيان كانت اجزاء لها وبعد عروصه يشك فى بقائها عليها وعدمه فيستصحب .

الثانية : ان المأنى به فى حال السيان ليس مأموراً به لان الناسى حال نسيانه لا يفل توجيه الخطاب اليه وبعد روله يمحرج عن موضوع الناسى لكونه حينئذ ذا كرا فيكون المأموره فى حال السيان مسقطاً عما كان مأموراً به والقدر لمتيقن من المسقط هو كونه مع جرئية المسمى لامع عدمها واما مسقطية . فقد مشكوكه . ويرد الاولى بان الاستصحاب ماعلى العكس وببانه ان تلك الاجزاء فى حال لسيان لم يكن واحداً بعنوان الجزئية لسقوط الخطاب بالنسبة اليها بعد عروص السيان فيسقط عن الجزئية فلم يبق احتمالها كى يستصحب وبعد زوال الشك .

ويرد الثانية بمنع كون المأنى به فى حال السيان مسقطاً بل هو مأمور به به ايضا بالامر المتعلق بالصلاة الكلية فهى يحتلف باختلاف المكلفين فيكون فى حق لذاكر مثلاً عشرة اجزاء وفى حق الناسى تسعة اجزاء وفى حق الحاضر كذا وفى حق المسافر كذا الى غير ذلك من اصناف المكلفين فحينئذ يكون مقتضى القاعدة عدم وجوب الاجزاء المنسية ايضا فى حال الذكر ايضا .

والحاصل ان صلاة الناسى مركبة من لاجزاء الدقية كما ان صلاة الذكر مركبة منها مع غيرها عناية الامر بقلب امرها السابق بالجميع الى الامر بالبقى وهو احد مصاديق كلى الصلاة .

نعم ورد فى خصوص بعض الاخبار ان الشهد والسجدة الواحدة اذا نسي

يجب قصائهما بعد الذكر ولو لم يكن فيهما رواية خاصة لكان حالهما حال
سائر الأجزاء المنسية في عدم وجوب انقضاء كالقرآن والسورة مع أن الأمر بالانقضاء
لا يستلزم الجزئية حقيقة بل هو أعم منها يجمع مع القول بالتدارك أيضاً كما هو
الحق والمختار هذا بالنسبة إلى الأصل العملي .

وأما بالنسبة إلى لادلة الاجتهادية فكذلك أيضاً للأمريين .

الأول ورود الرواية على أن أولها التكبير وحاتمها التسليم أو تحريمها الكبير
وتحليلها التسليم (١) فانه يعلم منه أن التسليم محرج عن الصلاة وأحاتمها منحصر
به ولو قلنا مع ذلك بقاء المنسئ على حرثته ونا المصلى بعد لم يحرج عنها يلزم أن
يكون لجره المنسئ هو المحرج وانه حاتمها دون التسليم وهو خلاف صريح
الأخبار :

و لتوجيه بان السلام هما سلام سهوى وان امكن القول به في صلاة لاحتياط
بوجه من توجهه لانه في المقام غير وجهه لقرض انه سلم متعمدا ويعتوان لخروج
وانه جعله خاتم صلاته كما هو واضح .

الثاني . مورد من الاخبار على انه اذا سئ بعض اجزاء الصلاة ثم تذكر ولو
بعزيمة طويلة من شهر او سنة بحب الاثيان به من دون اعادة الصلاة مع تحلل الماقيات
والمماقصات بسبها وبس لجره المنسئ فمن العبد اعانه ان يكون المائى من المنسئ
مع تحلل الماقيات اجراء حقيقة وواقعية

فظهر انه ليس هما دليل واضح يدل على الجزئية نعم تداركها واجب ولو بعد
حين اواحيان وهو لا يدل على الجزئية كما مر .

ومن هما طهرانه لا يشترط فيها ان يكون مقاربا بالشرائط للمعتبرة في الصلاة
من وجوب الطهارة والستر والقلة وغيرها ووقفا للموانع لان المتيقن من اعتناها في
لسان الادلة اعسارها في حال الصلاة واما بعد الفراغ منها فالدليل قاصر عن اثباته بل

لادليل عليه فعدم الدليل كاف في العدم فلامانع حيثذ من تحلل المسمى ولو عمداً ومن الاتيان به من دون اعتد الشرائط من ستروطهارة وغيرهما .

ومما ذكرنا بظهر التحلل في كلام صاحب الرياص حيث قال . « ان القول بان
الاجزاء المنسبة اجزاء حقيقية محضة اولى من القول بجرئية صلاة الاحتياط
اذ يمكن القول فيها بعدمها بحلافها فيعتد حيثذ فيها ما يعتد في اصل العريضة
من القول بالعكس اولى لما ورد في بعض الاحبار من انه اذا نسي شيئاً من اجزاء
ثم تذكره بعد مدة يجب الاتيان به حين ذكره واما اذا نسي صلاة الاحتياط ثم ذكرها
كذلك لا يكفي الاتيان بها بل يجب عليه اعادة الصلاة فان مقتضى ذلك ان شابهته
بالجرئية لحقيقة قرب من شابهة الاجزاء بها ولد اوجب الاستشف من اول الامر
لكون موتها موجبا لفوت اصل الصلاة بحلافها فيكون ما نحن فيه حيثذ اولى
بالاستقلال منها .

ولا يذهب عليك ان هذا كله مما شاء لحصرته قدس سره والا فالمحذر في
كلا لمقامين مأمور من استقلالهما وان الاتيان بهما من باب التدارك كما لا يخفى .
ثم لو شك في جوار تحلل المسمى وعدمه بينهما والقول بعدم لجوار لا يحل
من كونه حكماً تكليفياً او وضعياً و الاول مرجع الى الشبهة الحكيمة التحريمية ومقتضى
القاعدة في البرئة خلافاً للاخباريين والثاني مرجعه الى ان عدم هذا الشيء من المسمى
شرط في صحة الاتيان بهذه الاجزاء وليس بشرط فيرجع حكم مانع فيه الى ما هو
مقتضى القاعدة في الشك في الشرط والاحراء والتحقيق فيه هي البرائة ايضاً .
ثم اعلم ان حكم مسجدتي السهو لاجل الصلاة مثل حكم الاجزاء المسمية
في جميع ما ذكر من غير فرق واما حكمهما لاجل التحلل في صلاة الاحتياط فيما
يوجب مسجدتي السهو ونسي ركعا اوراده ونسي سجدة واحدة او تشهداً فالتحقيق عدم
وحوبهما على الاول لاسيما بالنسبة الى رواية لاسهو في سهو (١) بماه على ان المراد

من السهو الثاني هو سجود السهو أي لأحكام السهو في سجوده وعدم بطلان صلاة الاحتياط على الثاني وعدم وجوب القضاء على الثالث والوجه في جميع هذه عدم وجود لدليل من الشرع وهو يكفي في عدمها فللمدعي إثبات الدليل .

وأما ماورد من الروايات الدالة على إيجاب سجود السهو أو على بطلان الصلاة بما ذكرنا وعلى قضاء السهو المسمى بعدها فظاهرة في خصوص أصل الصلاة و منصرفة إليه وليست عامة له ولغيره كما لا يحصى للماتمل .

ومن هنا يظهر ما في كلام صاحب الحواهر في بقاء العباد أعني قوله : ولو فعل في الأثناء صلاة الاحتياط ما وجب سجود السهو فالأقوى ولا حوط فعله بعد العرع ولو بسى ركنا في ركعات الاحتياط أوراده فيها فالأقوى البطلان واستثاف الصلاة والأحوط فعل الاحتياط ثم لاستثاف ولو بسى سجدة أو تشهدا فيها قضاها بعد الصلاة لى آخر ما فيها من المروع من الاشكال ادل دليل على إثبات هذه الأحكام . وان قيل ان الدليل فيها هو الدليل في إثبات أحكام مسائل صل الصلاة فقد مر الجواب آنفا من أنها طاهرة في أصل الصلاة أو منصرفة اليه وإثبات أحكام غيره محتاج لى دليل آخر ولو شك فالأصل لثبته وهو محكم .

لكن يمكن في المقام ان يقال بالاحتياط في صلاة الاحتياط والأجر والمسبية وسجود السهو تقرير .

وهو ان المقام من مصاديق الشك في المحصل توصيحه انه اذا كان المأمور به مفهوماً ميباً وشك في محصله وإحداث اجراء تسعة أو عشرة وكذا اذا كان مجعلاً لكن علم ان الأمر به معرض للشارع فحيث لمناشئت في الأتيان بذلك المفهوم لمعين أو في حصول غرضه من ناحية محصله ومحققه لاحتمال دخالة بعض الأشياء في نظره من الشرائط والاجراء فلا بد من الأتيان بكل ما يحتمل دخله في حصوله كى يحصل العلم بحصول المعلوم ولا يتم ذلك الا بالاحتياط فيها ون قلنا في باب الشك في الشرائط والاحزاء بالبرائة وذلك لبقاء الشك في حصول المفهوم المذكور وفي حصول

عرصه بمجرد لادن بالا حراه المسية وصلاة الاحتياط بعد التسليم من دون كونها مقرونة بالشرائط من الشارة والفلة والستر وغيرها وكذا الكلام في سجود لسهو ايضاً .

ونظر ذلك ما ذا امر الطبيب بشخص مريض بالنسريد او بالمسهل وعلم ان عرصه من امره دفع الحرارة او راله الصفراء عنه فلو شك ان هذا لشيء هل له دخل في لدفع والارلة بحيث لو لم يأت بهما لم يترتب لما تى به اثر مع عدم كونه مصرافاً لعن يحكم بالابيان بجميع ما يحتمل دخله في حصول النسريد او ارالة الصفراء فكذلك فيما نحن فيه من غير فرق على ما قرر .

لا يقال اما سلماً ذلك لو كان بيان احراء لمحصل على ذمة العرف واماً لو لم يكن كذلك كما في المقام فان بيان اجزائه وشرائطه على الشارع فحيث كلاً حصل له منه علم من الشرائط والاحراء بأحده وما كان مشكوكاً بحرى فيه البرائه . لان بقول : ان الامر لما تعلق بالميسر او علم لزوم تحصيل غرض المولى فقد قامت الحجة على شيء ، ولا يحور الحروح عما قامت بحجة عليه شرعاً ، الا بمردطى وهو الاتيان بحونتحصل معه الرائه القطعية و لفرق بين المقام والشك في لشرائط والاجزاء في الاقل والاكثر الارتباطيين مقرر في محله فلاحظ

فروع :

لو بسى اجراء عديدة من الصلاة غير الركن فهل يجب التعيين فيها عند الامتنال ولا وعلى كلا لتقديرين هل يجب الترتيب فيها ايضا اولاً ما عدم وجوب الترتيب اذا قلنا بعدم وجوب التعيين فواصح وعلى تقدير وجوبه هل يجب مطلقاً او على تقدير اختلاف لحنس من المنسب احتمالات بل اقوال يمكن القول بعدم وجوب التعيين بحسب الدليل و اما بحسب مقتضى القاعدة فلا يعد وجوبه لان ما تى به اولاً اما يكفى عن كليهما واما يكفى عن احدهما المعين واما يكفى عن

احدهما غير المعين فالاول خلاف الفرض بل غير معقول بالسنة الى مختلفين
منهما والثاني ترجيح بلا مرجح والثالث لا وجود له في الحارج فتعين التعيين
بظير ورود الامرين بشيئين مماثلين خارجاً فكما يجب التعيين عند الامثال ها
فكذلك يجب هناك ايضاً واما الترتيب بناء على تقدير وجوب لتعيين فيمكن القول
فيه بعدم وجوبه ايضاً بحسب الدليل .

واما ماورد من وجوب مراعات الترتيب في قضاء الفوائت من الصلوات فلا يعم
المقام لان اجزاء المسببة ليست عين الصلاة ولا اجزاء امثالها من الاجراء المسببة
لم تبق على الجزئية .

ولو سمي ذلك فلا ملازمة بين وجوب الترتيب في قضاء الكل ووجوبه في
قضاء لجزء فلا يثبت فيه حكمه الا لدليل فعلي مدعيه اثباته .

واما بحسب مقتضى القاعدة فيمكن القول بوجوبه ايضاً لانه عند فوت الجزء
الاول تعلق الامر بقضائه بعد الصلاة فورا فلا يمكن تعقه بقضاء الثاني كذلك للزوم
التصاد بين الامرين فلازمه انه لو تى بالثاني بعدها فورا يقع باطلا .

بظير ذلك انه لو آجر نفسه للحج من سنة او مطلقا فانه يصرف الى السنة
المحاصرة فلو آجر نفسه ايضاً لهذه السنة لم تعقد .

اقول والجواب عن وجوب التعيين اما اولاً فان مقتضى ما هو مسم عند الكل
من انه لو اوصى باحد عبديه او باحدى داريه او بواحد من عصابه او غير ذلك من
بطائره فان الاصحاب متفقون على نفوذ الوصية غاية الامر انهم حكموا في تعيينه
بالقرعة واقرى الدليل والحجة الوقوع .

واما ثانياً فان اشاع وجود احد الشبيين لابعينه انما هو في لحقاق التكوينية
كالجواهر والاعراض فلا يتصور وجود جسم لابعيه او عرض بياض بلا تعيين موضوعه
بحلاف الامور الاعتبارية العقلية المصرفة كما احب بذلك عن الاشكال في بيع
صاع من صرة بان المبيع ليس تمام الاصوغة بالضرورة والعص المعين ترجيح

بلامرجح واحدهما لابعينه لوجود له في الحارح واجب بان الملكية امر اعتباري
لأنصل لها كي يحتاج الى موضوع معين بل يكفي في وجوده اعتباره وترتب الاثر
عليه كما في المقام فان الوحوب المتعلق باحد الحرثين المسبيين لأنصل له في نفس
الامر ولا تحقق فيه .

واما الجواب عن وجوب الترتيب اولا فالنقص بوجوب انفاذ احدهما فربقن
اذا فرض عدم قدرة المكلف بانقادهما معا .

وثانيا بالحل بان فورية الامر مادام لم يتل بالمراحم فاذا زاحمه امر آخر
مثله في الفورية فلا يبقى على حاله لاي معنى انه يصير من قبل الاو امر التحيرية
كي يكون تحييراً شرعياً بل باق على تبعه ولكن لما زاحمه مثله ولم يقدر المكلف
بامثال كليهما في آن واحد فالعقل يرحصه في امثال ايها شاء .

وايضا انه اذا نسي الجزء الاول توجه عليه الامر بقضائه بعد الصلاة فورا .
واذا نسي الثاني توجه عليه الامر ايضا بقضائه كذلك فطرف الايجاب في الثاني
وان كان غير ظرف الاول الا ان طرف الواجب في كليهما واحد وهو ما بعد
الصلاة على الفور فالعقل حينئذ يحيره بين تقديم بعض وتأخير آخر .

ثم اعلم ان الاحكام مطلقا بمعنى بالنسبة لشيء المقام وغيره ليست مسوداً
للقرعة بل مودرها الامور الحارحية التي لا تكون احد الطرفين او الاطراف مجرى
للاصول العمية بخلاف ما لو كان مجرى لها كما اذا فرضنا ان عليه دينين متساويين
احدهما مع الرهن دون الآخر فادى احدهما من دون تعيين حين ادائه فادى
احدهما نه اداء لما له الرهن وادعى الآخر انه اداء لما ليس له الرهن فانه ببركة
استصحاب بقاء الرهن تعين انه اداء لما ليس له الرهن .

واما ما نحن فيه فالواجب فيه للاتيان هو اصاله الاشتغال فلامورد حينئذ للقرعة

ولامجال .

فرع .

اذا كان على المصلي صلاة الاحتياط واحزاءاً منسية فهل يجب تقديم الاولى نظراً الى جعله ﷺ ايها كالموقت بقوله فاتم ما طمئت انك نقصت (١) لظهوره في ان وقتها بعد الفريضة على المورد بخلاف الثاني مع حكومة ادلة الاحتياط على ادلة قضاء الاحراء او بحسب تقديم الثانية نظراً الى ان اكمال الركعة الباقصة مقدم على تدارك الركعة بعدها مع احتمال الفصل لو كانت الفريضة تامة واقفاً او يجب تقديم اسبق السنين مهما لسق سببه او يتخير بين تقديم ايها شاء، وحوه .

لامحال للثالث لان امسية السب ، نوجب تقدم لايجاب فيه على غيره في الاثناء لا تقدم لواجب فان طرف الاثني عشر هو بعد الصلاة وهو بالنسبة الى كليهما على نحو واحد ، لتقديم فيه يحتاج الى دليل وكذا لاخير في دور الامر بين الاول والثاني والامناف ان الترجيح مع الاول .

مسئلة .

لاشك في عدم وجوب صلاة الاحتياط على من تذكر عدم النقص في صلاته قبل العمل بالطبيعة وكذا الاجترار بها لو تذكر النقص بعد اقراغ منها لاقتصاء الامر الظاهري لاحزاء وكذا في وجوب التدارك لو تذكر النقص قبل ايجاد السعي وقبل الشروع بها مطلقاً سواء سلمت للفريضة ام لا واما لو تذكر النقص في اثناء الاحتياط فهل يجري مطلقاً سواء تطابق النقص بان شك بين الاثني عشر والاربع وشرع في ركعتين من قيام ام حاله ولكن لم يكن متجاوزاً عن مقدار المائة فيسلم عليه او يحاور عنه ولكن لم يصل الى حد الكوخ فيهدم القيام ويسلم بان شك بين الاثني عشر والاربع وشرع في الركعتين ثم تبين ان الباقي هي الركعة او لا يجري مطلقاً او يفصل بين ما يطابق النقص وبين عدمه فيجري في الاول دون

الثاني وجوه بل اقوال .

قد يقال (١) ان اوجها اوسطها لمقروط الامر بالاحتياط بعد انكشف النقص في الاناء لان موضوعه هو لشاك كما يفيد تسميتها احتياطاً وقد قلب وعدم اقتضاء الامر للاجر ما لم يتم هذا انقلاب موضوعه ذا كراً على العرص يسقط الامر فيبطل الاحتياط .

وبدل عليه قوله لا اعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك تمت او نقصت لم يكن عليك شيء (٢) لعدم صدق الفهم بصيغة الماضي قبل الانتماء كما هو العرص وبطل اصل لفريضة ايضا ليس بقصد لركن بل اريد منه فيشملها اطلاق حديث لانه الصلاة الامس خمس واما عدم بطلان صلاة الناسى بركة فقد خرج بالنص مع ان الموضوع هناك هو عيون الناسى بخلاف المقام فان الموضوع فيه هو الشاك .

وفيه ان الامر بصلاة الاحتياط من دون تفصيل بين انقلاب الموضوع وعدمه يشمل للمقام على ان الجبر للنقص هو ذات الافعال ولا ذكراً ولا دخل للاحتمال في ذلك واما قوله لا اعلمك شيئاً اذا فعلته ليس له مفهوم واما ذكره الامام لا لبيان مقصوده من منطوقه فقط .

ولامجل للتسك باستصحاب الصحة في كتب الصلوات كما في الحواهر اما في اصل الفريضة فنورد الاشكال المعروف من انه ليس للاجزاء المأني بها الاصلحة تأمينة وهي به لو انصم باقي الاحراء الى لاجزاء لمأنية او انصمت صلاة الاحتياط اليها مع كونها جامعة للشرائط لكاتب الصلاة صحيحة فانه قبل العلم بالنقصان كان الانصم فيها كافياً في لصحة وبعد العلم بشك في بقاء كفايته فيستصحب .
وحاصل الاشكال . هو أن الصحة محرزة ولا يحاح احرارها الى لاصل بل

(١) قال المؤلف في الحاشية : انظر ان القائل هو العلامة اعلى الله مقامه .

(٢) الوسائل ، ايوب الحل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

لصحة محتقة مع العلم بالبطالان والفساد وهي موجودة مطلقاً ولو لم يصم اليها شيء أو كان مقروناً بالواقص من البول وغيره ولا يحتاج إخراجها إلى الاستصحاب وهي لا تنفع في المقام كما لا يخفى .

وإن في صلاة الاحتياط مضافاً إلى ما مر من الاشكال فليدعم لمتقين السابق إذا شك هنا شك سار حيث أنه يشك في انعقاد هذه الصلاة صحيحة من ولها التي تذكر في اثباتها أولاً .

وأما تمسكه قدس سره بقوله صلى الله عليه وآله الصلاة على ما فتحت (١) فاجنبى عن المقام لأن المراد غير معلوم إذ يحتمل أن يكون المراد أن الصلاة انفتحت وجبة تكون وجبة وإن افتتحت مدوية تكون مدوية وإن افتتحت ظهراً تكون ظهراً وإن افتتحت عصرراً فكذلك إلى غير ذلك من الاحتمالات فلا ربط له هنا كما هو واضح .

نعم يمكن القول فيها بالصحة لكن لما ذكره قدس سره من الوجه بل لوجه آخر وهو أن لكلام تارة في صحة صلاة الاحتياط فيترتب عليها صحة أصل الصلاة وأخرى في صحة أصل الصلاة فيترتب عليها صحة الاحتياط .

أما الأول فيشمله قوله صلى الله عليه وآله متى شككت فخذ بالأكثر فإذا سلمت فاتم ما طست أنك تفصت (٢) وكذا قوله صلى الله عليه وآله إذا سهوت فابن على الأكثر فلا فرغت وسلمت فقم فصل الح (٣) وقوله صلى الله عليه وآله كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر فإذا انصرفت فاتم ما طست اهـ (٤) وغير ذلك من الاطلاقات فيها باطلاقها شاملة للمقام وإن الشك صادق له كما لا يخفى .

والقول بأن الظاهر من الشك الذي فيها، اعتبار بقائه إلى آخر العمل، تقييد يحتاج إلى دليل فحيث تكون صحيحة وبركة صحتها يكون أصل لصلاة ايضاً

(١) لم أجده في الوسائل

(٢) الوسائل ، أبواب الحل ، الباب ٨ ، الحديث الأول

(٣) الوسائل ، أبواب الحل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٤) الوسائل ، أبواب الحل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

صحيحة لان ما يترأى من المانع عنها هنا ليس الا انكشاف بقصائها فاذا اجبر ذلك
النقصان بما اتي به من الاحتياط على الفرص ارتفع المانع .

واما الثاني وهو صحة اصل الصلاة ويترقب عليه صحة لاحتياط فانه ليس المانع
من صحتها الا وقوع التسليم قبل الفراغ والاتمام لكونها ناقصة على الفرص فيكون
مانعا عنها الا انه لما كان السلام سلاماً سهوياً وواقعا بامر لشرع كما هو مقتضى
قوله ^(١) اذا شككت بين الثلاثة والاربعة فحدد لا شرا واعمل به او ابن عليه او امثال
ذلك (١) لا يكون وقوعه حيثئذ مصرها المعوية فاذا علم صحتها بما ذكر من الوجه يعلم
منه صحة صلاة الاحتياط ايضا لان المفروض انها جارية لفصائها فحيثئذ يدور امرها
بين كونها فاسدة وكونها صحيحة والفساد ينافي الجبران لكونها خلاف الفرص
فتعينت الصحة وهو المطلوب .

هذا دكانا متوافقين واما اذا اختلف فان كان الاختلاف في الاول كما اذا
شكك بين ثلاث والاربع فشرع بالاثبات بل ركعتين من جلوس ثم تذكر في اثباتهما
بان لمأني به كذلات ركعات لمصاحب الحواهرها قولان قول بالصحة مستدلاً باقامة
الشارع ايدهما مقام ركعة من قيام واحتمال البطلان لاحتلال الطم ، هنا : مزاحمة
للشارع فيما يرجع امره اليه .

وقول له بالبطلان كما في كتابه المسمى بنجاة العباد ولا يحمي ما فيه من البعد
والتعجب بالنسبة اليه قدس سره اد فتواء بالبطلان في رسالته العملية مزاحمة لشارع
فيما يرجع امره اليه بناء على مقتضى كلامه هناك ومع ذلك كيف حمى عليه وفتى
به والحال ان من قل بالبطلان اما قال به بالدليل والملة لا بالافتراح كي يصدق
المزاحمة وهو عتار بقاء الشك الى آخر العمل وعدم الالتفات ولتذكر
بالنقصان الى التالي في صحة الاحتياط وعلى هذا لو تذكر في اثباته تكون باطللة
لاستثناء الشرط فلا يكون القول به حيثئذ مزاحمة له فيما هو مرجع فيه بل الافتاء

به استناد بالمرجع واعتماد عليه حقيقة لاستفادة ذلك من الروايات التي في باب الشكوك، مع أن التقييد بقوله في الذي هو مرجع فيه لا يحصل له أصلاً إذ مقتضاه أن لمخالفة فيما ليس هو مرجعاً فيه جائزة لأماسع منها وهو كما ترى .

بعم هذا القول مدفوع رأساً لما عرفت من شمول الاطلاقات لسابقة للمقام ولما في رواية عبد الرحمن وأبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام في من شك بين الثلاث والأربع قال عليه السلام وإن اعتدل وهمك وبصرف وصل ركعتين واستحالت (١) ورواية جميل وابن أبي عمير (٢) في من شك بين الثلاث والأربع قال عليه السلام يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ويصلي ركعتين من جلوس ويسلم في آخره (٣) وغيرها بل رواية حميد صريحة في التحجير بين أن شاء صلى وهو قائم وبين أن شاء صلى ركعتين وأربع سجعات وهو جالس مصفاً إلى إخبار آخر (٤) واردة في أن ركعتين من جلوس تعدل ركعة من قيام كما هو معلوم لمن لاحظ ممحط النوفل من الصلوات من كونهما ظهيرة في صحتها لكونه مأدوماً في الاتيان بها من قبل الشرع وآتياً بها بأمره عليه السلام كما هو واضح .

الآن المقصود والعرض بساء على فرض صحة هذا القول من الحكم بالاطلاق انكار مراحمه الشرع كما هو المدعى .

فظهر من جميع ما ذكرنا أنه لا إشكال في صحة هذه الصلاة وهي حررها المركبة العائنة من أصل لصلاة في هذه الصورة لما مر من الوجه، وإن كان الاختلاف في الثاني بأن شك بين الثلاث والأربع ثم تذكر حينئذ ركعتين من صلاة الاحتياط قائماً بعد رفع لرأس من ركوع الثانية منها، أن العائنة كانت ركعة واحدة فالمحقق هو بطلان صلاة الاحتياط فقط لعدم كونهما جابرة لسفص لما

(١) الوسائل، أبواب الحلق، الباب ٧، الحديث ٤٠١

(٢) الوسائل، أبواب الحلق، الباب ١٣، الحديث ٤٠٢

(٣) الوسائل، أبواب الحلق، الباب ١٠، الحديث ٤٠٣

(٤) الوسائل، أبواب القيام، الباب ٤

فيها من زيادة الركن والخلل ان اصل وضعها اما كان للتدارك والجهرا ان لما
احتمل من النقصان كما في قوله عَلَيْهَا وانما ما ظلت انك تقصت (١) وغيرها مما
لم تكن لها صلاحية ذلك فيأتي حيث تركعة متصلة بقرء فيها التسيح واما لفصل
بما شرع به اولا فغير قاذح في المقام لما مر من انه اما شرع به بامر الشرع وبلاذنه
وهو الفرض .

مسئلة .

لا شكال في وجوب سجود السهو للسلام والكلام لسهو يس وللشك بين لاربع
والخمسة لما ورد عليها من النص وانما الاشكال في انه هل يحب لكل زيادة ونقصا
اولا وقد يتمسك له برواية ابن ابي عمير عن سفيان بن سمط عن ابي عبد الله عليه السلام
قال تسجد سجدة السهو لكل زياده تدخل عليك او نقصا (٢) .
وكونها مرسله غير مصر في المقام لما قال به الاصحاب في حاله من انه
لا يرسل الا عن ثقة ولا يروى الا عن ثقة فأمل .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ١

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج ٢ ص ٤٥٦

في صلاة المسافر:

والاصل فيها قوله تعالى : «وإذا صرتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتكم الذين كفروا» (١) .

واختلف العربان في حكم القصر الى قولين :

١ - انه واجب تعييني كما عليه الامامية ، بل صار هذا من صروريات مذهبه وبه قال ابو حنيفة من غيرهم .

(٢) - وقال الشافعي ومالك بالتحجير به وبين التمام تمسكا بظاهر قوله : «فليس عليكم جناح لح» حيث انه ظاهر في بدأ النظر في جوار القصير لافي وجوبه . والدليل على المختار هو الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام مثل صحيح حفرة رارة ومحمد بن مسلم حيث سئلا عن ابي جعفر عليه السلام بقولهم :

قلنا لابي جعفر ما نقول في الصلاة في السفر كيف هي ؟ وكم هي ؟ فقال : ان الله عز وجل يقول : «وإذا صرتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة» فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر .

قالا : قلنا له : قال الله عز وجل «فليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك ؟ فقال : اوليس قال الله عز وجل في الصما والسروة : «فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما» الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصمعه به وكذلك التقصير في السفر غير شيء صنع النبي وذكر الله في كتابه (٢) .

وهذه الرواية واضراها كافية في اثبات المطلب وموصحة لهدف الآية ، وعلى فرض عدم دلالتها فالروايات كافية في المقام .

(١) سورة النساء ، الآية ١٠١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٢

الكلام فى شروط القصر

الشرط الاول ، المسافة :

قال المحقق قدس سره فى الشرائع : اما الشروط فستة الاول : اعتبار المسافة
الثانى : قصد المسافة .

اقول : لا يحصى ما فى هذا التعبير من الاشكال لان المراد من الشرط الاول
ان كان اعتبار تحقق المسافة فلا دليل عليه بل الاجماع على خلافه حيث انه يكفى
فى وجوب القصر مجرد العروج عن حد الترحص مع كونه عارضا للمسافة الشرعية
وان قطعها طول ثلاثة ايام .

وان كان المراد منه اعتبار نفس المسافة من دون اعتبار التحقق فيها فهو اما مع
العرم او بدونه فعلى الاول يلزم التكرار لان هذا هو عين الشرط الثانى وعنى الثانى يلزم
وجوب القصر على من لم يقصد المسافة ولم يكن عارضا به مثل من خرج لاجل طلب صلته
بحيث يرجع اذا وجدها ولكن اتفق دما به بمقدار المسافة مع انه لم يقل به احد .
والظاهر : ان مراده قدس سره من الشرط الاول هو اعتبار نفس المسافة فى
وجوب القصر على المكلف والهدف من ذكر هذا الفيد اخراج من قصر برعم ان
المسافة ، مسافة شرعية وكانت فى الواقع اقل منها حيث تجب عليه الاعادة او القضاء
فلو لم يكن نفس المسافة معتبرة وكان مجرد قصدها كافيا ، لصح صلاته
ولم يحتاج الى الاعادة او القضاء مع انه ليس كذلك .

تحديد المسافة الشرعية بحدين

ثم ن المسافة الشرعية في الانحار محدودة بحدين ومقدرة بتقديرين .

الاول : اعتبارها بمقدار «ثمانية فراسخ» و«بريدين» و«ربعة وعشرين ميلا» فمعص منها مشتمل على ذكر لتعابير الثلاثة ، ومعص على ذكر الاثنين منها ، ومعص على ذكر الواحد وان بعضها مفسر للمعص الآخر .

الذي : اعتبارها بمقدار مسيرة يوم اوبياض يوم .

ولظاهران الحد الثاني طريق وامارة للحد الاول .

وعلى اى تقدير فليس مطلق السمر موجبا للقصر ، بل لابد من طى مسافة مخصوصة بالاتفاق وقد عبر الشارع عنها بثمانية فراسخ وغيرها مما مر حللافا . ود من قضاء العامة حيث اقصر في وجوبه بمطلق الصرب في الارض ولو كان قليلا ولم يكن قدر المسافة الشرعية .

المسافة الملتصقية :

ثم ان المراد من المسافة الملصقة هي المسافة الامتددة بحيث لا يشتمل الملقق منها ، او كانت اعم منها ومن الملقق بحيث يشتمل جميع اسعائه والتفتيق على تمام ، ندرة بتحقيق في ضمن ربعة فراسخ كما اذا كان كل من الذهاب والاياب اربعة فراسخ ، واخرى بتحقيق في ضمن ثلاثة فراسخ كما اذا كان الذهاب ثلاثة فراسخ وكان الاياب من طريق آخر خمسة فراسخ ، وثالثة بتحقيق فيما اذا سافر ستة فراسخ من دون قصد المسافة ثم بدا له ان يسافر فرسحا آخر ، فعنده يكون كل من الذهاب والاياب ملصقا بثمانية فراسخ الى غير ذلك من امثلها وبطائرها .

فالاخبارها على الاصناف :

١ - صف نص في المسافة لامندادية مثل ما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم من ان رسول الله ﷺ سافر الى دى حشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر واقطر فصارت سنة وقد سمي رسول الله (ص)

قوما صاموا حين افطر وقصر عصاة وقال (ص) : فيهم العصاة الى يوم القيامة وانا لعرف ابائهم واباء اسائهم الى يومنا هذا (١) فانه صريحة فيما ادعياء من المسافة الامتدادية وهو واضح .

٢- صنف آخر منها طاهر فيها مثل حملة من الروايات الواردة بلفظ ثمانية فراسخ وهذه الروايات كثيرة متواترة في المقام (٢) .
وكونها طاهرة في المدعى بوجوه :

الاول : اذا اطلق لفظ الفراسخ اما يستعاد منه المسافة الممتدة لا الملعقة .
الثاني : اذا قيل قرأت عشر سور من القرآن لايعهم منه الا انه قرأ عشر سور معايرة بعضها مع بعض حقيفة لانه قرأ سورة واحدة عشر مرات وكذا لو قيل اكرمت عشرة رجال واعطيت عشرة مساكين وغير ذلك من الامثل ومثله اذا قال : سرت ثمانية فراسخ او سار ريد مثلها لايعهم منه الا معايرة كل فرسخ مع آخر في المسافة ، لا انه سار مسافة واحدة ثمانية مرات .

الثالث : ان الاصحاب يحددون المسافة عند التحديد بالتباعد والتعرب عن البلد وهو طاهر في العدد ، ولا يشمل ما فيه تساعد عن الوطن وتقرب اليه كما هو مقصي القول بالتلفيق فان المسافر اذا سافر ثلاثة فراسخ او اربعة مثلاً ورجع خمسة او اربعة يكون بعيداً منه وقرباً اليه .

الرابع : معاد الرواية المشتملة على ذكر الريد معاً .
مثل قوله **عنه** : التقصير في الصلاة بريدان او بريدانها وجائياً « (٣) فان جعل الثاني عدلاً ومقايلاً للاول قرية على ان اليريدين ظاهر ان في المسافة الممتدة والافلاوجه للتصريح بالملفوق ثانياً كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ٤ ، روايات ٢٢ الحديث

٥ وراجع الفقيه ١ - ٤٣٥

(٢) راجع الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٤

واما سائر الاصناف المأقية فليكن بيانها .

٣ - وصف منها يدل على ان المسافة الموجبة للتقصير هو نفس اربعة فراسخ او نفس بريد او نفس اثني عشر ميلا مطلقا من غير دلالة على اشتراط الرجوع ليومه الذي سافر فيه او لغيره . (١)

والتحقيق بانفس اربعة فراسخ من غير اشتراط الرجوع فيها ليس بمحددة للمسافة، بل لاقتان بكونها مسافة من المسلمين قاطعة حتى من لعمدة. نعم نسب الى الكلبي رحمه الله هذا لقول الا ان لسة اشتاء جدا .

٤ - وصف آخر منها يدل على ان اربعة فراسخ مسافة بشرط الرجوع ولا دلالة لها للرجوع من يومه لولم يكن فيها دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه وهي بصاً متعددة مثل رواية زرارة بن اعين قل . سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال : يريد ذهب ويريد حاء قال وكان رسول الله (ص) ذاتي «ذبابا» قصر و«ذباب» على بريد وار ، فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ . (٢) وعبرها .

ولكن يمكن الاستدلال بها على عدم اشتراط الرجوع ليومه في المسافة كما انها صريحة في اشتراط مطلق الرجوع فيها اذا كانت المسافة اربعة فراسخ فالصنف الثالث منها صريحة او طمحة في انه ليس للرجوع في اليوم الذي سافر فيه او ليلته شرطا في تحقق المسافة .

ولاقتل بتعين القصر بمقتضى اجبر هذا الصنف من القدماء فانه من هو قائل بتعين النمام وبين من هو قائل بحوازه بتحيره بينه وبين القصر الا ان ابي عقيل فانه قائل بتعين القصر فقط عملا بمقتضاها .

(١) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٥٥١ ١١٥ ٦٥

١٢٥ ١٣٥ ١٤٥ ١٦٥ وعبرها .

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر الباب ٢ ، الحديث ١٥

بعم بعض المتأخرين قد عمل بمصونها فقال بتعين المقصر ايضاً . و يدل على التعين احار لعرفات مثل صحيحة معاوية بن عمار قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : د اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال : ويلهم او ويحكم و اى سفر اشد منه لا ، لاتتم . (١)

وفى رواية اخرى قال : قال عليه السلام : ويل لهؤلاء الذين يتمون الصلاة بعرفات اما يحافون الله فيل له فهو سفر ؟ فقال : وى سفر اشد منه ! (٢)

وفى رواية ردارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : حج السى (ص) فاقام بمسى ثلاث فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارص ليشدد ذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى على عليه السلام فقل له فليصل بالناس العصر فقال : اذن لا صلى الاربعين كما صلى رسول الله (ص) فرجع المؤذن فاخبر عثمان بما قل على عليه السلام فقال : اذهب اليه وقل له انك انت من هذا فى شىء اذهب فصل كما تؤمر فقال على عليه السلام : لا والله لا اعمل انتهى موضع الحاجة . (٣)

ويدل عليه ايضاً روايه اسحاق بن عمار قال . سالت ابا الحسن موسى بن جعفر (ع) عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضع لذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما صاروا على فرسخين او على ثلاثة فراسخ او على اربعة تحدف عنهم رحل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا يسطرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمحيثه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يعضون فى سفرهم او يصرفون . هل يسنى لهم ان يتموا الصلاة ام يقيموا على تقصيرهم !

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٣ الحديث ١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٣ الحديث ١٢

(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٢ الحديث ٩ ، والحديث طويل جدير

بالمطالعة ليعلم انه كيف لعب اصحاب الهواء بسى رسول الله (ص) .

قول (ع): ان كانوا بلعوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مصوا فليقصروا . (١) .

واما الاصحاب من القدماء فقد اعرضوا عنها كلها وقالوا ان تعيين التمام واما مجواره تحجير آية ويبين الفصر كما عرفت أنها استناداً لما لاصلاحية له من الوجوه الضعيفة سنداً ودلالة .

مهارواية الرضوى قال في كتاب فقه الرضوى: «فان كان سرك يريد أو حداً و اردت أن ترحع من يومك فصرت لأن ذهابك ومحيتك يريدان» . ثم قال بعد هذا الكلام باسطر : (فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك وانت بالخيار ان شئت تمت وان شئت قصرت) (٢) .

و العواب عنها انه لم يثبت كون الكتاب من مولانا الرضا (ع) لما فيه من الوهن لتضمنه بعض ما ليس من دين الامامية، ولا يعقل حمله على الثقة لعدم ثبوتها من العامة اصلاً فلاحظ باب الرضوى ترى انه يقول بالتحجير بين المسح والغسل في الرجلين معللاً بان الكتاب نزل على كلا القرائتين من حرّ الرجلين ونفسها عظماء على موضع وجوهكم . (٣) فان المسلمين اذا قتلوا بالمسح كما عليه الامامية كلا واما قاتلون بالغسل كما عليه العامة كذلك واما القول بالتحجير بينهما فلا قتل له اصلاً . بل قد يقال به تاليف الشلمغاني (٤) وقبل في حقه انه صنف كتاباً وعرضه على الحسين بن الروح فاذا نظروا رأى فيه انه متضمن لمسائل ليست من دين الامامية فقال ان فيه بدهاً . (٥)

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٣ الحديث ١٠

(٢) فقه الرضا ص ١٦

(٣) فقه الرضا ص ٣

(٤) راجع رسالة صل القضاء في كتاب المشتهر بفقه الرضا للسيد حسن الصدر

لمطبوع بقم في مجموعه «آشنائي باجد تسعة خطي»

(٥) راجع غيبة الطوسي ص ٢٦٧ طبع تبريز

بل الواقع ان فيه فتاوى لاربط لها بالكتاب والحديث .

ومنها ما عني الامامى من ان المسافة ان كان اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالحيار ان شاء اتم وان شاء قصر ولو كانت اربعة فراسخ و اراد الرجوع ليومه وجب القصر فانه من دين امامية (١)

وقال قدس سره في الفقيه : اذا كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالحيار ان شاء اتم وان شاء قصر . (٢) .

وفيه انه ليس ظاهراً في الاجماع كما قل به صاحب الرياص بل هو بطير قول الشهيد في تسمية كتابه بفقه الامامية (٣) وتعربه به مع ان جميعه ليس من فقه الامامية كما هو واضح ، بل هذا ادون من الاجماع .

ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن القصير قال : في يريد قلت : ففى يريد ؟ قال : انه اذا ذهب يريد ارجع يريداً فقد شغل يومه . (٤)

و لعمدة من الادلة الدالة على دعويهم من اشتراط الرجوع من يومه في وجوب القصر هذه الرواية .

وحاصل الاستدلال بها عليها ان هذا ظهورين مظهر لصدرها ، وهو اطلاق جملة الشرطية من قوله : اذا ذهب يريد ارجع يريداً انه مطلق شامل للركوع من يومه ومن غير يومه ، وظهور لذيلها وهي الجملة الحرائية عني قوله : «فقد شغل يومه» بان شغل ليوم له فردان : شغل شامى وشغل فعلى . الا ان الظاهر منه لشغل الفعلى كما هو مقتضى اطلاق الشغل واستعماله كما في قواك شغلت يريد ارجع شغلت وقته فحيث يتعارض الظهور ان يظهر لذيل مقدم على ظهور الصدر لكونه من متعلقاته

(١) امالى المصدوق ص ٣٨٣ الطبع الحجرى

(٢) الفقيه ١/ ٤٣٦ طبع القمادى

(٣) كاسعة المشتقة في فقه الامامية

(٤) ابومائس : ابواب صلاة المسافرين ، باب ٢ ، الحديث ٩ وليس فيه لفظة «اد»

ومتتماته وان الكلام لا يتم الا بجريته الاخير كما هو واضح ومقرر في موضعه .
 لاسيما ايراد كلمة « اذا » الشرطية واختيارها من بين حروف الشرط دون
 « ان » الشرطية او « لو » الشرطية او غيرهما لما فيها من الدلالة على تحقق الفعل
 ووقوعه فعلا فان كلمة « اد » انما يستعمل في موارد المحقق الوقوع واضافة ليوم لى
 الضمير الراجع اليه في المقام الظاهر في اليوم الذي خرج فيه ، قرية على ان المراد
 من اطلاق شغل ، الشغل العلى . فعلى هذا يقدم ظهور الدليل على ظهور الصدر
 فيكون الرجوع من يومه حيثئذ معتبرا حتى كانت المسافة اربعة فراسخ .

هذا حاصل استدلالهم في المقام لكن لا يحق ما فيه من الاشكال :

اما اولا فان عرض الامام عليه السلام من قوله : « فقد شغل يومه » اما رجاء ذهاب
 بريد واياب يريد فيها الى الصف الثاني وهو مسيرة يوم او بياض يوم في رواية
 سماعة وغيرها قال : سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال في مسيرة يوم
 وذلك يريدان وهما ثمانية فراسخ . (١) ومعلوم انه لا يشترط في نفس مسيرة يوم
 رجوع من يومه انتهى هي الاصل بالنسبة الى الموثقة المزبورة لقياسها عليها فيكون
 حاتها مثل حالها في عدم الاشتراط والاي لم اعتبار شيء في الفرع زائداً على الاصل
 واما ارجاعه الى مضامين الاحبار الدالة على اعتبار الريدتين في وجوب
 التفصير من روايات الصف الاول (٢) ومعلوم ايضا ان المقصود منها اعتبار قصد
 سير ريدين في المسافة فلا اروم كون السير الزبور ليومه بل ولو تحقق في ضمن
 اريد من يوم واحد كفى في التقصر كما مر هناك والافلو اعتبر فيها شيء آخر يلزم
 مزية الفرع على الاصل ايضاً .

وثانياً سيما ان الشغل اذا اطلق يراد منه لشغل العلى وانه مقدم على ظهور
 اطلاق الرجوع لما مر من القرية المتروكة لكن الشغل المذكور هنا ما يريد منه

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ١٣٥٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ٧١٥

الا لشعل بالقوة و لشعل التقديرى . ويؤيد ذلك ان مذهب الراوى وهو محمد بن مسلم فى مقدار المسافة هو «بريدان» ولذا كان متعجبا من افتاء الامام عليه السلام بالبريد الواحد قاله محمداً: فى بريد؟ فقال عليه السلام : اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شعل بومه (١) وقد ظهر مما ذكرناه سابقاً انه لا يد فى صدق عنوان السفر الذى يوجب وجوب القصر فى الصلاة وحرمة الصوم فيه من اعتبار المسافة الواقعية وان كانت محتلة بين الامامية وغيرها . فان اقل المسافة عندهم عبارة عن ثمانية فراسخ ، وعند الشافعية اقل مقدار السفر الذى يقصر فيه يومان ، وعند ابى حنيفة عبارة عن ثلاثة ايام ولا يصير مسافراً لو سافر اقل من ذلك .

وعلم ايضاً من بركة كلمات الائمة عليهم السلام الذين هم خزان العلم و معادن الحكمة ان صورة واحدة من امحاء الملقى و هى كون المسافة اربعة فراسخ ذهاباً و اياباً لا اشكال فى كونها موجهة للقصر مطلقاً لكونها مسافة شرعية واقعية وان لم يرجع فى يومه .

ولكن بقى هاتورتان منه فهل يمكن الحاقهما بها او يجب الاكتفاء بالصورة السابقة لكونها القدر المتيقن .

فنقول الاولى : ان يكون ذهابه اكثر من اياه بان ذهب خمسة فراسخ ورجع ثلاثة فراسخ مثلاً .

و الثانية : ان يكون اياه اكثر من ذهابه بان ذهب فرسحاً ورجع سعة فراسخ مثلاً .

اما وجه لحوق الصورة الاولى فيمكن ان يقال: ان الصنف الثانى من الروايات وهو ما عر فيه بالبريد و باربعة فراسخ و يائتى عشر ميلاً ، انما يدل عليها سلقاً من دون اعتبار التفصيل فمقادها طاهر فى ان المسافة لاندلها من بريد ولكن لادلالة فيها على ان لا يكون اريد من بريد فحيث اذا ذهب خمسة فراسخ تكون مشمولة لتلك

الروايات . هذا بالنسبة الى اثبات احد حركتي التعليل . واما بالنسبة الى ثبات الجراء الثاني منه فهو ان الصنف الاول لما علم منه ان المسافة لا يكون اقل من ثمانية فراسخ او بردين او اربعة وعشرين ميلا فيعلم انه لاند في صدق المسافة المقررة من حصول سير لريدين وقطع ثمانية فراسخ خارجاً مطلقاً . ثبت ببركتها ذلك الجراء ايضاً لانه اذا ذهب خمسة فراسخ ورجع ثلاثة فراسخ يحصل مقدار سير بردين فيطبق الادلة بها وهو المطلوب في المقام

لا يقل : ان ظهورها كما سبق انما هو في الفراسخ الامتدادية فلا تكون شامدة على المقام كي يستظهر سركتها ذلك الجراء فلا ثبت المطلوب .

لانا نقول : نعم الامر كما ذكر الان المستفاد من دليل الصحيحة وهو قوله : « لانه اذا رجع كان سفره بردين » (١) هو اعشار الريدين ولو لم يكونا ممتدين كما في المورد فيكون الحاصل كون المسافة بردين مطلقاً كما اشرنا اليه سابقاً بحيث لا اشكال في المقام اصلاً .

واما الصورة الثانية مهما فيمكن لحوقها بها من جهة عموم التعليل في ذل صحيحة رواية بن اعين من قوله « لا » : « لانه اذا رجع كان سفره بردين ثمانية فراسخ » (٢) فان الجملة الحرائية قضية معلقة بالرجوع اعم من ان يكون اربعة فراسخ او اكثر او اقل ففي مانحن فيه انه اذا ذهب فرسحاً ثم رجع سبعة فراسخ يصدق عليه انه اذا رجع كان سفره بردين .

نعم الحاق الصورة الثانية اشكل من الاولى لانه في الاولى قد عمل باطلاق التعليل ويظهر الروايات الدالة على ان حد المسافة التي فيها التقصير يريد او اربعة فراسخ او اثنا عشر ميلاً او امثالها من قوله يريد داهب ويريد جاء كما في الصحيحة السابقة (٣) بخلاف الصورة الثانية كما عرفت .

(١) الوسائل ، أبواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٢) الوسائل ، أبواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٣) الوسائل ، أبواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٤

لكن لنا في المقام كلاماً وهو ان اطلاق ظهور التعليل اما محفوظ في المقام ومقدم على ظهور غيره كما هو الحق لان الامام "ع" اما كان في مقام الاستدلال على مقصوده من كلامه فيكون مقدماً على غيره وليس الامر كذلك بل يعمل بظهور غيره من الروايات .

فعلى الاول لا يتفاوت الحال في كلتا الصورتين فلا يكون احدهما اشكل من الاخرى كما هو المدعى لان ظاهر اطلاقه صادق في كليهما فتكونان لاحقين بالصورة السابقة من غير تكلف ومشقة وهو واضح .

وعلى الثاني وكذلك ايضاً لانها كما تعطي انه لا بد في التقصير من عدم كون المسافة اقل من يريد حال الذهاب ، كذلك تعطي انه لا بد ان لا تكون اقل من يريد حال الاياب ايضاً بمقتضى ظاهر بعضها فحينئذ يكون ظاهر هـ البصر مفيداً لاطلاق ظاهر غيره كما مر سابقاً عند تقسيم الروايات .

فعلى هـ تكون كلتا الصورتين خارجتين عن الطيق المعتر شرعاً بمقتضى الروايات فصلا عن ان يكون احدهما اشكل من الاخرى .

ومن هنا ظهر فساد ما ذكر من ان العمل في الحاق لصورة الاولى بظهور اطلاق لتعليل وظهور الروايات كليهما مع اختلاف النتيجة فان العمل فيها بظهور الاول فقط .

ووجه الفساد ان العمل بالروايات بالنسبة الى الذهاب في الصورة الاولى معرض بالعمل بها بالنسبة الى الاياب في الصورة الثانية لانه ان احد هـ ا ب بالبريد في ضمن الحمسة كذلك احد ب بالبريد هنا في ضمن السعة لصدق قوله (ع) «يريد ذاهب ويريد جاء» وكذلك قوله : اذا ذهب يريد او رجع يريد ا كان سفره يريد ب «وعبرهما من الروايات الدالة على لجزء الاول من المورد الاول وعلى الجزء الثاني من المورد الثاني .

اذا تحقق ذلك فاقول : ان قوله "ع" : «لانه اذا رجع كان سفره يريد ب»

يحتمل معان عديدة الاول : احتمال كون المراد هو مطلق سير البريدين كما اشير الى هذا المعنى سابقاً الثاني : ان الاربعة المجردة وبشرط لامن المراسخ لا يكفي في وجوب التفسير بل لابد لها من ضم شيء عليها مطلقاً من دون تحديد فيه باربعة بل ولو كان اقل منها كفي ايضاً. الثالث : اعتبار نفس الاربعة التامة منها في الرجوع كما اعتبرت كذلك في الذهاب وقد نطق به بعض الاحبار وهذا هو المعنى الذي فهمه المشهور منه . الرابع : تشبه البريدين الملتقيين من الذهاب والرجوع فبها بالبريدين المتدادين وجعلهما مثلهما كما هو مقتضى الصنف الاول من الروايات اما لكون التلقيب المزبور محققاً ومحصلاً لموضوع المسافة واما لكونهما مثلهما في الحكم من وجوب القصر .

ولا يحفى ان ثلاثة منها لا وجه لها في المقام .

اما الاول منها فلاستلزامه وجوب التفسير في سير فرسخ دوري سان دار عليه ثمانية مرات فلازمه كونه سقراً والحال ان الاجماع على خلافه .
واما الثالث فلاستلزامه التكرار لان قوله ^{عليه السلام} قبل هذه العلة صريح في ان المسافة لا يتحقق الا بالبريدين وان الاربعة المجردة لا يكفي في وجوب القصر وهو قوله ^{عليه السلام} «يريد ذاهب و يريد جاء» (١) فلو حملنا العلة المذكورة على هذا المعنى يكون تكراراً ولفواً .

واما الرابع فلا بد ان يكون وجه الشبه في نفس المشبه به اظهر واحلى وليس المقام كذلك .

فاذن يتعين المعنى الثاني وهو ان الاربعة المجردة لا يكفي في وجوب التفسير بل لابد فيه من ضم شيء عليه كفي يحقق موضوع المسافة .

والحاصل ان لما احباراً تحدد المسافة بالبريدين المتدادين واحباراً اخرى تحدها بالاربعة وبالبريدواختاراً تحدها بالاربعة ذاهبا وبالاربعة جائياً فمقتضى لسان المجموع ان الاربعة الذاهية المتدادية لا محييص عنها في وجوب القصر ولا يجوز

(١) الرواية رقم ١٤ و ١٥ في الباب ٢ رواية واحدة عبدالمصنف.

القصر إذا كان السفر أقل منها حال الذهاب كما هو مفاد بعضها صريحاً ومفاد بعضها إطلاقاً وإدراكاً كما في البريديين إذا أطلق البريديين لا يعمى إطلاق السفر على الأربعة بل يفيد بها مسافة مسح أربعة أخرى ولا يجوز الاقتصاد بأربعة واحدة في القصر كما دلت عليه صراحة رواية : « يريد ذاهب ويريد جاء » وقوله : « لأنه إذا رجع كان سفره بريدين » وأما الأربعة الأخرى المنصنة للأولى لتتيمم المسافة المقررة في لشرع تارة تكون نفس الأربعة المستقلة كما هو مورد الروايتين وأخرى تكون أربعة ملغقة من الذهاب والإياب فإذا ذهب خمسة فراسخ ثم رجع ثلاثة فراسخ كما هي الصورة الأولى من الصورتين يجب عليه القصر لشمول الأدلة عليها لأن المقصود منها هو حط الأربعة الذهابية وهي حاصلة مع شيء رائد وأما الأربعة الأخرى فهي أيضاً محفوظة لكن لاستقلالها بل تلفيقاً من فرسخ ذهابي وثلاثة فراسخ إيابي والقول بأن المعتبر في الرجوع في التلحق هو خصوص أربعة مستقلة لاملغقة بمقتضى الروايات مدفوع بما عرفت من استلزام التكرار في كلام الإمام عليه السلام فظهر أن حكم هذه الصورة هو القصر بلا إشكال لشمول الأدلة عليها بالتقريب الذي ذكرناه .

وأما الصورة الثانية فليست مشمولة الأدلة بل ليس فيها عيب لها ولا أثر أصلاً لعدم حط الأربعة الذهابية فيها وهو واضح فحكمها حكم التمام كما لا يخفى .
هذا كله إذا كان مقدار الذهاب والإياب من حيث الفرسح معيماً معلوماً .
وأما إذا لم يكن كذلك فإن قل بعض أنه مسافة شرعية وبعض آخر أنه سبعة فراسخ وثالث أنه ستة فراسخ وأمثال ذلك فحكمه التمام إذا لم يقصد الرجوع بخلاف ما إذا رجع فحكمه القصر لتحقيق المسافة الشرعية على أي تقدير .
نعم لو أراد الرجوع وكانت المسافة مرددة بين خمسة فراسخ وأربعة وثلاثة فوجوب التمام هو المحكم لمقتضى الاستصحاب .

الكلام في المسافة المستديرة

وهي ما يكون الحظ لموهوم الحارج من مبدء حركة المسافر، لمتهى الى ذلك المبدأ، من قبيل الدائرة وهي على احواء وصور ذكرها الشيخ البصري واليك بيانها .

الاولى : ان لا يقصد المسافر الاطيها بان لا يكون غرضه حين الاحذ في الحركة لا، لانتهاء الى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر انها لاتعد مسافة هابية بل ملققة ويكون مبدء العود، النقطة لمسانة لمبدء الحركة و لمحسوب من الثمانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لامقدار القوس المطوي من الدائرة فلو فرض مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين النقطتين وهو القطر ثلاثة، لم يتحقق في طيها مسافة الفصلا من مفسده ، المعد عن البلد بمقدار ثلاثة فراسخ ثم الرجوع (ى الى المبدء) ومروره في الاثناء على المبارك، اما هو بالسبع لانقصد السهرا اليها والمصادر من ادلة تحديد المسافة، تحديد ما بين مبدء حركة للمسافر والمقصد الذي بعد عرفاه يسفر اليه لا مطلقا يقصد الوصول اليه ولو لاجل الوصول الى غيره . ولا يتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين ايضا لا حرة به . او يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جرمأ من السفر على وجه خاص وهي الاستدارة .

الثانية : ان يقصد قوسا منها لاجل وقوع بلد او صيغة على رأس ذلك القوس ولا اشكل في احتساب المسافة مجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نصف الدائرة المعروضة تسع فراسخ احتسب اربعة ومصفا وان كان المعد بينه وبين مبدء الحركة ثلاث فراسخ .

ثم ان كان المقصد على قوس اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة (١) لم يحصل التلقيق لان القوس الباقي من الدائرة يحتسب هوذا كما صرح به في المدارك .
واحتمال ان ينضم الى قوس المسافة ما يتبعه نصفاً مطلقاً او بشرط حصول التمام باصل البعد لا يجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثني عشر فرسخا

(١) التليقة تأتي في الصفحة الآتية.

او زيد بناء على ان هذا التيسيم كان مقصوداً حين الشروع فيحصر العود في النصف
لما في معني كدبه العرف فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد الى المنزل (١)
نصورة ثلاثة ان يكون له على اجراء الدائرة مقاصد متعددة واطاهر ان ينتهي
الذهاب آخر لمقصد وان قرب من محل الحركة بحيث تتحقق صورة الرجوع
الى يده فيكون حكم المقاصد لمتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد في
الحقيقة هو الاخير .

ويحتمل ان يكون ينتهي الذهاب، المقصد الذي لا يتحقق عند السير له صورة
الرجوع ، لا با اذا فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذي يتحقق معه صورة
الرجوع هو المشهد فيصدق انه قاصد من مرله الى الكوفة وان يمر بالمشهد عند
رجوعه . وهذا هو الذي اختاره اولاً في المسالك بعد ان جعل الاول احتمالاً . انتهى .
واليت شرح بعض ما افاده (٢)

قوله : « كما صرح به في المدارك » لم اطع بما سمعته الى المدارك من التصريح
من ان القوس الدقي من الدائرة بحسب عودا ولعله سهو منه او من لكاتب نعم
صرح به في المسالك .

قوله : « ما يتم بصفا مطلقاً » اي نصف الدائرة سواء أكان تمام نصف الدائرة
حاصلاً باصل المعد ايض وهو قطرها ومحورها وهو اطول خط من مبدء الحركة
لى الحظ السمات لذلك المدة كما اذا فرض مجموع لدائرة اثني عشر فرسحاً
مثلاً فان قطر هذه الدائرة يكون اربعة فراسح وهي ثلثها ويكون نصف المسافة
الشرعية حاصلاً منه ايض على الفرض ، ام لم يكن .

(١) بحيث لا يبلغ أربعة بان وقع على رأس ربيع من الطريق المستدير و ثلث منه
ثم يتحقق التيقن حيث لعدم بلوغه أربعة في الفرض المذكور فيكون الباقي منه
محسوباً عوداً على رأسه قلبي سره .

(٢) صلاة الشيخ الانصاري ص ٤١٣ .

قوله : «او بشرط حصول التمام» يعنى حصول تمام نصف المسافة باصل البعد وهو القطر كمامر .

وحاصل الحكم فى الصورة الثالثة هو ان الظاهر ان اقصى الذهاب هو آخر المقاصد وان قرب بالمكان الذى شرع الحركة منه بحيث يتحقق صورة الرجوع اليه فحكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد فى الحقيقة هو الذى يسير الانسان لاحظه اليه وهو المقصد الاخير منها فلواقع ذلك المقصد الاخير على ثلثى الطريق المفروض تسعة فراسخ مثلاً ، يحصل التلغيق لملوغة اربعة فراسخ مع شىء رائد فالواجب هنا ايضاً التقصير .

وقد يقال هنا ادعابة السير الذهابى واقصاه هو المقصد الذى لا يتحقق حين السير اليه صورة الرجوع والا كان الذى وجد معه صورة الرجوع هو المقصد .

قال فى المسائل : «ومن هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة فان الذهاب فيها ينتهى بالمقصد وان لم يسامت قطر الدائرة بالسبة الى محل المسافر والعود هو الباقي سواء اراد ان يقص . هذا مع تحاد المقصد ولو تعدد كان ينتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قلبه صورة الرجوع الى بلده عرفاً والا فالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقاً» (١) .

هذه جملة القول فيها ولا يحفى ما فى كل واحد من الصور الثلاثة المذكورة من الخدشة والاشكال .

اما فى الاولى فان المستعاد من تحديد السفر هو حركة المسافر وسيره من وطنه او عن منزله للوصول الى مقصده لابعده عن منزله وقربه منه فعلى هذا فمقتضى الحركة المستديرة فى الصورة الاولى هو وجوب التقصير والافتطار لصدق هذا المعنى عليها حقيقة فيكون ذهابه فيها اربعة فراسخ ونصفاً وكذا اياه اذ المجموع تسعة فراسخ حسب العرص واما ملاحظة القرب والبعد بالسبة الى البلد كى يكون الامر

بالتقصير هنا مشكلا لانه لم يعد عن منزله الامقدار قطرتلك الحركة المفروضة وهو ثلاثة فراسخ وكذا قربه منه فليس لها شاهد فى اجبار اصلا .

واما فى الشيه فلان اذا فرضا وقوع المقصد على اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة فراسخ فان الباقي كله بعد المقصد من المسافة ليس هوذا بقول مطلق وان كان العرف يتسامحون فى ذلك كما يقال عرفاً ليس شرع بمقدمات الطهارة انه يتطهر مسامحة مع انه مشغول بمقدمات الطهارة لانفسها لكن بالدقة العرفية ان الباقي ملحق من الذهاب والاياب لانه اذ لم يتحقق صورة الرجوع على العرص يقال انه كان ذاهباً جداً لانه عائد وان بعد المقصد بل الواقع ايضا كذلك .

وان فى الصورة الثالثة فاذا فرضنا ان آخر المقاصد قبل الوصول بقطعة لمسافة لمبدء الحركة بمقدار فرسخ او نصفه مثلاً بان يكون بعض المقاصد على رأس ربع الطريق المفروض وبعضها على رأس ثلثه وبعضها بعده بمسافة نصف الفرسخ لى هو آخرها ، فمنتهى الذهاب ليس آخر المقاصد كما عن صاحب المسالك لما مر فى الصورة الثانية من انه ذاهب الى ان يتحقق صورة الرجوع وعند تحققها ينقطع الذهاب وينتد بالاياب

ومن هنا طهرنا فى قوله : «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قلبه صورة الرجوع الى بلده عرفاً والافا لسابق عليه» وهكذا الاشكال فى وجه التقييد بقوله ان لم يتحقق قلبه صورة الرجوع الى بلده عرفاً كما لا يحصى .
وبعبارة اخرى ان هنا احتمالين : الاول ما اختاره الشيخ الانصارى قدس سره فى الصورة الثالثة المذكورة .

والثانى قال به صاحب المسالك وقد مرت عبارته ايضا .

وحاصل ما يرد على الاول من الاشكال هو ان اذا فرضنا آخر المقاصد على رأس ثلث الطريق المستدير فلان قوله قدس سره بل صريحه فى غير هذا المقام ان «ان لدق من الطريق كله عود» وقد عرفت ان بعض الباقي وهو الذى لم يتحقق به صورة الرجوع مقدمة للعود لانه بعض العود وعينه وان اطلاق العود عليه اما هو بالمسامحة

العرفية لانه اطلاق حقيقة :

وحاصل ما يرد على الثاني ، (مضافاً الى ورود الاشكال السابق عليه يضافاً في صورة زيادة العود على الذهاب بناء على قوله : «والعود هو الباقي سواء زاد ام نقص هداً مع اتحاد المقصد» .) ان الظاهر منه انه اذا فرض في تلك الصورة من اتحاد المقصد ، انه اذا كان على رأس ثلثي الطريق يكون ذهابه اكثر من عوده ومتنهي الذهاب هو المقصد بقاء على فرضه والحال انه قد تحقق قبل الوصول بالمقصد صورة الرجوع الى بلده عرفاً وحقيقة. وان قوله قدس سره «ولو تعدد كان متنهي الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفاً والا فالسابق عليه» يفهم منه ان محقق صورة الرجوع عرفاً هنا مانع عن كون آخر المقاصد متنهي الذهاب بخلاف تحققها هناك انه ليس مانع ، وليس بين الكلامين الا تفاوت اذ بعض منهما طاهر في اشتراط عدم تحقق صورة الرجوع في مفهوم متنهي الذهاب وبعض آخر طاهر في عدم اشتراطه فيه . وبمل هذا لا ادعاء كما لا يخفى .

ثم هل يجب الفحص عند الشك في المسافة اولا ؟ قد يقال بعدم وجوبه للبرائة لكون المورد من الموضوعات الخارجية ولعخص غير معبر فيها ، وقد يقال بالاول لكونه مقدمة للمواجب .

والحق هو الاول لانه ذكر من ، لمقدمة بل لحكم العقل بوجوب الفحص لعدم فتح لعقاب عبده على من تمكن من الفحص . بل يحكم بحسنه له في تركه من الوقوع كثيراً ما في محالعه الوقوع لاسبابها اذا كان ذلك على وجه أسهل وذلك لان المحطات الشرعية كلها متعلقة بالامور الواقعية فحينئذ يكون امر المكلف مسرداً بين كون الواجب في حقه قصراً او تماماً في الواقع ولجمع غير محمول في حقه بالانفاق فيجب عليه حينئذ البحث والفحص لتعيين المأمورية .

و من ههنا يظهر ان قول صاحب الجواهر في نجاة العباد : « من عدم وجوب الفحص فيما اذا كان مستلزماً للخرح ويحب في غيره على الاحوط » في غير موقعة

لما عرفت من حكم العقل وجوبه جداً لا احتياطاً فيها وليس فيه عسر و حرج .

* * *

الشرط الثانى :

العمم بالمسافة ولا اشكال فى وجوبه لما فى بعض الاخبار من الدلالة عليه كرواية صفوان قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهر وان وهى اربعة فراسخ من سحر من بغداد ابصر اذا اراد الرجوع ويقصر ؟ قال : لا يقصر ولا يعطر لانه خرج من منزله وليس يريد ان يسير ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتماضى به السير الى الموضع الذى بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهر وان داهياً وجائياً لكان عليه ان ينوى من الليل سراً والافطار فان هو اصبح ولم يمسح السفر فبدا له بعد ان اصبح فى السفر قصر ولم يعطر يومه ذلك (١).

ورواية عمار : قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج فى حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضى فى ذلك فتماضى به المضى حتى يمضى به ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلاته ؟ قال : يقصر ولا ينم الصلاة حتى يرجع الى منزله (٢).
ورواية اخرى له عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الرجل يخرج فى حاجته فيسير خمسة او ستة فراسخ فيأتى قرية فيزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع قال : لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ وليتم الصلاة . (٣)

فالظاهر اتمام الصلاة فى حالة الدماح حتى يسير بقصد ثمانية فراسخ .
واما وجه الدلالة فى الاوليين فظاهر لشمولها على لفظ «يريد» و«مريد» وهو

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٤ الحديث الاول

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر . الباب ٤ الحديث ٢

(٣) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث ٣

صريح في اعتبار القصد في سير المسافة .

ومنه يظهر وجه دلالة الاحيرة ايضاً ان قوله يُجِبُّ : «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قربته ثمانية فراسخ» يدل على ان قطع المسافة ، كيف ما اتفق في لخارج ليس كافياً في وجوب القصر بل المعتز في وجوبه قطعها عن قصد وعزم . هذا مضافاً الى روايات باطرة الى تحديد المسافة شرعاً مطلقاً امتد دية وغيرها ظاهرة في وجوبه كما مرت الاشارة اليها سابقاً من ان من المعلوم ان الرد من المسافة ليس بتحقيقها خارجاً بل لاجتماع بل المراد منها العزم بها .

ماهو وطبيعة المكروه

ثم الكلام في المكروه بالسعر الذي يعلم ان الطريق مسافة شرعية قوله بصورتان احدهما: ان يبقى له الاحتيار في تلك الحال بان يقال له: اذهب الى المشهد بهذا المركب لاجل ابصال مكنوب بدار فلان هناك (و لمعروض ان الطريق مسافة) او اعطنا خمسين درهماً .

ثانيها : ان لا يبقى له اختيار احداً بان يعنى بديه وارجحه ويحمل في السيرة او لسبب فهل يجب التمام مطلقاً لكونهما غير مرادين لسعر ، او يجب لتفصيل مطلقاً ، او يحصل بين من يبقى له مع لا كراه اختيار و بين من لا يبقى معه ذلك ؟ وجوه ، بل اقوال :

قد يقال بوجوب التمام مطلقاً لا بصرف ادلة وجوب القصر عن المكروه اولا ولحديث الرفع شيئاً ساء على كونه المرفوع تمام لا انار لاختصاص المؤاحدة فيكون القصر مرفوعاً لكونه من جملة الاثار .

وقد يقال بوجوب القصر مطلقاً اما الصورة الاولى فلان المعروض انه محتار في ارادته السعر بعد اكرامه .

والقول بان معنى الاحتيار ان يكون العمل عن صميم القلب وطيب النفس وليس الامر كذلك مدفوع بان لا سلم ان طيب النفس ماخوذ في معناه كى يشكل الامر مع

ان طيب النفس حاصل في المقام، لان مرجعه اما الى جلب المنفعة وادفع الضرر وهو موجود فيما نحن فيه .

و الحاصل ان اعتبار طيب النفس هامثل اعتبار طيب النفس في باب البيع والطلاق والتلق فكما انه اذا اضطر الرجل لمعالجة ولده الى بيع لوازم بيته، يصح بيعه مع انه لم تطب نفسه ببيعه، غير انه قام به لاجل تقديم الاهم من مقاصده على المهم فهكذا المقام غاية الامر ان طيب النفس في تلك الموارد ليس اولاً وبالذات بل ثانياً وبالعرض وهذا لا يوجب عدم طيب النفس مطلقاً ومن اصله كما لا يخفى (١).

واما الصورة الثابتة فلما ورد في بعض الروايات من ان وجوب القصر وعدمه يدور مدار العلم بوقوع المسافة وعدمه بقباً وثباتاً كما في ذيل رواية اسحاق بن عمار وهو قول موسى بن جعفر عليه السلام حيث قال عليه السلام : هل تدري كيف صار هكذا؟ قلت : لا قال عليه السلام : لان التقصير في يريدن ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا يريدوا وارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة قلت : ليس قد ساروا الموضع لذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه؟ قل : بلى اما قصرنا في ذلك الموضع لانهم لم يشكروا في مسيرهم وان السير يجذبهم فلباحات العلة في مقامهم دون اليريد

(١) والاولى ان يقال ان الفاعل المكروه على خلاف ما عرف في الفقه من اقسام

الفاعل المريد المختار وليس خارجاً عنهما لان المكروه بعد ما لاحظ وصيه وما حمل عليه يريد ويختار عن حرية احد الطرفين و يرجعه على الآخر بملك خاص ، و مثل هذا لا يخرج عن كونه فاعلاً مريداً مختاراً ويكتفى في كون المريد، داخل تحت الادلة والحاصل ان الصلح الوارد على المكلف من جانب المكروه اذا لم يلح الى حد الصورة لثابتة لا يعبرح المكلف عن حد كونه فاعلاً مريداً مختاراً لانه بمحاسة خاصة يرجع احد الطرفين على الآخر، وكان في وسعه ان يعكس الجريان بان يعطى حسين ديناراً ولا يختار هذا الشئ - ابن المؤلف.

صاروا هكذا (١) .

فان الاستفادة من عدم شكهم في مسيرهم انهم كانوا عالمين بوقوع لسير
منهم لولم تحيى العلة في مقامهم وان السير سيوجد منهم لولا محيطها .
فهذا المعنى موجود في المقام فان المكروه يعلم ايضاً ان سير المسافة لابدان
يقع منه بهذا الاكراه فحيثئذ يجب عليه التقصير والاطار .

واما التفصيل فقال به الشيخ الانصاري اعلى الله مقامه فذهب الى وجوب القصر
لمن بقي له خيار وازادة مع الاكراه لكونها داخلة تحت اطلاق ادلة القصر .
والى وجوب التمام لمن لا يبقى له اختيار بعده لعدم الارادة فيشملة قوله (ع)
في رواية صفوان (٢) لانه لم يرد الفر ثمانية فراسخ ولحديث لرفع بقاء على كونه
رافعاً لجميع الآثار فيكون القصر مرفوعاً عنه .

وقه اولاً ان التمسك بحديث المرفوع لوجه له في المقام لانه وصح لاجل الامتنان
على العباد وليس في رفع القصر واجباب التمام اى امتنان .

وثانياً ان موجب القصر كما يمكن ان يكون قطع مسافة ثمانية فراسخ عن ارادة
واختيار، يمكن ان يكون علمه بكون المسافة مسافة شرعية وان لم يكن قاطعاً ابها عن
ارادة لما عرفت آنفاً من دلالة بعض الروايات عليه ، فحيثئذ يكفي في وجوبه مجرد
العلم بوقوعها ولو كان المسافر مسلوب الارادة والاختيار .

اذا علم المقصد ولم يعلم مقدار المسافة

اذ توى الشخص ان يذهب الى صيغة ولكن لا يدري انها ثمانية فراسخ ولا ثم
انكشف في لائها انها مسافة شرعية فهل يجب عليه القصر او التمام وجهان؟ من انه قطع

(٢) الثو سائل ، ابواب صلاة المسافر الباب ٣ ، لحديث ١١ ورواه محمد بن مسلم

لاعداد فر جمع .

(٢) مرصده آنفاً .

مسافة شرعية في الوقع و كان قاصداً ايها على وجه الاحمال فيجب عليه لقصر
ومن انه مدام لا يعلم انها مسافة يجب عليه التمام تمسكاً بالاستصحاب.
واد علم في الانباء انها كانت مسافة لا يكون عليه مجدياً في وجوبه لانتفاء
شرطه وهو العزم بقطع المسافة الشرعية ، وقد انتهى اد الغرض ان الباقي ليس
بمسافة .

والاقوى هو الثاني لظهور بعض الروايات في ان المعتر من قصد المسافة
هو قصد عنوانها لامطعاً مثل رواية صفوان عن الرضا عليه السلام :

« رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه
حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر ؟
قال عليه السلام : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ ،
اسما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق » (١)

وكذا قوله عليه السلام في ذلك : « ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذهاباً
وجائياً لكان عليه ان ينوي النخ » وعبرهما من المطائر .

فان الظاهر من قوله : فليس يريد السفر ثمانية فراسخ وكذا ظاهر قوله : « يريد
لنهروان ذهاباً وجائياً » هو ارادة المسافة بعنوانها الخاص اعنى عنوان ثمانية فراسخ
وعنوان اربعة فراسخ ذهاباً واياباً كما يعبده فقط « يريد » في موضعين لكونها مسافة
مطلقاً وان لم يكن مرادة بعنوانها المذكور .

مع اننا نقول انه اذا امر المولى باكرام عالم هاشمى او اطعام يتيم او صوم
قد كان اول شهر رمضان ، فاكرم زيداً ولم يعرف انه عالم هاشمى او اطعم
صغيراً ولم يعرف انه يتيم او صام يوماً ولم يعلم انه اول شهر رمضان لا يقل ادنه
اكرم عالماً هاشمياً واطعم يتيماً وصام اول شهر رمضان ولو كانت في الواقع
كذلك ، فتأمل .

ومن هنا ظهر ما في بجأة العباد من قوله قدس سره : «ولو ظهر في أثناء السير
أي في صورة لثب في المسافة ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي يبلغها»
لا يخلو من الاشكال .

اما ولا لعدم كون المسافر المفروض قاصداً لها بموانها الخاص من اول
الامر قبل انكشف الحال واما بعده فالباقي ليس بمسافة كي يكون قاصداً ولحكم
بالتقصير لا وجه له .

وام ثانياً فان المستفاد من قوله في تلك الرسالة بعد صفحة تقريباً و هو -
«ثم لا فرق في اعتبار قصد المسافة بين التاسع وغيره» - الى ان قال - : «نعم يعتبر
العمم بكون قصد المتنوع مسافة ولو لم يعلم بذلك بقي على التمام» هو نه لا بد من
قصد المسافة في تعلق وحبب التقصير للتابع او علمه بكون متنوعه قاصداً لها والا
يجب عليه التمام ولو انكشف في الاثناء ان ما قصده متنوعه من المقصد مسافة .

فعلى هذا فما الفرق بين هذه المسألة من اشتراط قصد لمسافة في حق التابع
او علمه بكون ما قصده متنوعه مسافة والا يجب عليه التمام مطبقاً وبين ما سبق من ان
المسافر الشاك في المسافة يجب عليه التمام الا اذا انكشف في الاثناء ان المقصد
مسافة يقصر .

الا ان الانصاف ان جملة من الروايات تدل على ان مطلق قصد المسافة ولو
لم يعلم حين المسافرة خصوص كونه مسافة ، كافية في وحبب القصر كما اذا
اراد انه الى الحلة ولكن لم يعلم مقدار مسافتها ثم ظهر في الاثناء تطابقها عليها
و كونه مصداقاً لها واقفاً ، لعلق الحكم فيها بنفس المسافة و ذاتها من الريدن
او ثمانية فراح او برید ذهأ و برید حائياً او غير ذلك مما يعلم ان الملاك فيه صدور
هذا المقدار من طي الطريق مع كونه عارفاً وحارفاً مثل رواية فصل بن شاذان
عن الرضا عليه السلام :

«سمعه يقول اما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا اكثر
لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل و الاقل فوجب التقصير في مسيرة

يوم النخ» (١) .

ورواية ابى ايوب عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن التقصير قال : فقال : في بردين او يياض يوم» (٢) .

ورواية ابى بصير قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : في كم يقصر الرجل ؟ قال : في يياض يوم او بردين» (٣) .

ورواية سماعة قال : « سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال في مسيرة يوم وهي ثمانية فراسخ » (٤) .

ورواية عبيد بن القاسم عن ابى عبدالله عليه السلام قال في التقصير : « حده اربعة وعشرون ميلا » (٥) وامثالها .

واما رواية عبدالله بن بكير قال : « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القادسية اخرج اليها اتم الصلاة ام اقصر ؟ قال : وكم هي ؟ قال : هي التي رأيت قال . قصر » فدلالته على ما نحن فيه تحتاج الى اثبات اد الراوى كان جاهلا بمقدار طريقها والا فالتمسك بها في المقام مشكل . نعم يحتمل ان يكون كذلك الا انه غير مجدد في اثبات المدعى .

والحاصل ان الخطابات الشرعية موصوعة للمعاني الواقعية النفس الامرية فبالمسافر المذكور على هذا اما قطع مسافة شرعية في العرص المذكور وكان قصداً لها في الواقع لقصد المقصد على الفرض وهو مسافة او اريد فيحب عليه التقصير كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٠

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١١

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٣

(٥) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٤

مامعنى القصد والعزم ؟ !

لما علم ان قصد المسافة معتبر في وجوب التقصير كما هو مقتضى شرطته فيه ولذا لو سافر لطلب حاحة مطلقاً من دون ان يقصد مسافة وجب عليه التمام لانتفاء شرطه ، وجب تحقيق معنى القصد والعزم كى يتميز من هو مصداق له عن من ليس كذلك اقول : ان فى معنى العزم احتمالات يل اقولها .

١ - يجب حين المسافرة ان يعلم بالعلم العادى الذى هو كناية فى الاصطلاح عن الطن الاطمئنانى بوجود المقتضيات اللازمة للعزم وجود السفينة او لرفيق او غيرهما ولا يلو احتمال عدم المقتضى او وجود المانع لا يقال انه قاصده . و لقاتله العلامة ولذا حكم بالانمام فى العبد والروجة اذا احتمل فى هذه الطريق العتق والطلاق مع قصدهما لرحوع عند حصولهما ولعل مستنده هو رواية اسحاق بن عمار فى بعض فقراتها من قوله **عليه السلام** : « لا نههم لا يشكوا فى مسيرهم (١) » فانه يفيد انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة .

٢ - لا يشترط فى تحقق القصد ، العلم العادى ، بل ولو كان شاكا او طائفا لوجود المانع او عالما بوجوده وعروضه يكفى فى تحقيقه قل صاحب الجواهر : حتى لو علم العروض اذا قاطع لقصد المسافة نقص القصد الاول فعلا ، لا العلم بحصول ما يقتضى النقص فيما يأتى من الزمان ووضح منه لو فرض عروض العلم بذلك له فى الاناء .

٣ - يكفى الطن مطلقاً .

٤ - يكفى خصوص الطن بالسلامة .

٥ - يفصل فيه بين من كانت معه اصول عقلانية ولو كان شاكا من الاستصحاب وغيره وبين من ليس كذلك وان كان طائفاً فيقال بتحقيق القصد فى الاول وبعدمه

في الشيء كما يظهر هذا من الشهيد قدس سره حيث قال في الذكرى رداً على العلامة ان مجرد احتمال العتق والطلاق لا يوجب التردد في القصد كي يكون لارمه لاتمام بل لو كان معه اماره على ذلك والافعال بتحقيق خلاف في قصده كان مسافراً فيجب عليه لتقصير .

والاولى بيان معيار تحقق القصد والارادة كي يكون ضابطاً ويصح القول بأنه قاصد ومريد بسب هذا الضابط وغير قاصد بلحاظ عدمه بقول :

لا اشكال في انه اذا كان للمسافر علم عادي بوجود المقنضيات وعدم الموانع عنها وكان مع ذلك عازماً بالسفر بتحقيق القصد . وكذا لو كان له ظن بهما وكان معه اصل من الاصول العقلية يتحقق ذلك ايضاً والا يان كان له ظن بهما فقط دون اصل عقلي او كان له اصل عقلي دون الظن فلا يتحقق لعدم .

وعلى هذا يحمل كلام الشهيد في الذكرى من اعتبار وجود اماره فيه مع العهد والروجه رداً على العلامة كما مررت اليه الاشارة .

نعم لو كان طائفاً بوجود المقنضيات وشاكاً في عروض الموانع يمكن ادخاله تحت الضابط المذكور بل هو قاصد حقيقة وان لم يكن معه اصول عقلية .



الشرط الثالث :

من الشرائط استمرار القصد وعدم عروض التردد في حال السمرعيه والعمدة في ذلك ، موثقة اسحاق بن عمار (١) ودلالاتها على المطلوب في موضعين منها .
احدهما : قوله **«لَيْسَ»** : وان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام نصرهوا وان كانوا ساروا قل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا وانصرهوا ثابتهما : جواب الامام **«لَيْسَ»** للسائل من قوله : - اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم - بقوله **«لَيْسَ»** : ولانهم لم يشكوا في مسيرهم وان

السير يجدّ بهم» فدالتهما على المقصود واضحة كما لا يخفى .

واما التمسك في اعتبار هذا الشرط بما ورد في بعض الروايات (١) المحددة مقدار المسافة والمبينة له من قوله **إِن شَاءَ** : «التقصير في بردين او في ثمانية فراسخ والتقصير حده اربعة وعشرون ميلا» وغير ذلك من نظائرها فصعيف لان الوثيقة المذكورة كافية في اثبات المدعى اضاف اليه عدم الدلالة فيما تمسكوا به اصلا، لان غرض الامام **إِن شَاءَ** تحديد المسافة الواقعية النفس الامرية كما مر سابقاً وليس ناظراً لاستمرار المقصد وهو واضح غير قابل للانكار .

فرع :

لونوى ثمانية فراسخ وبعد ان مشى ثلاثة فراسخ تردد في سببه ثم عاد الى الجزم به قبل ان يقطع في حال التردد شيئاً فقد يقال بالقصر وان كان الباقي عبر صالح للمسافة .

الظاهر ان المدار والملاك في وجوب القصر هو سير الريدين والبعث من بيته او منزله والقرب من المقصد بهذا المقدار مثلاً مع وجود العزم في حال السير . واما كونه على الاستمرار بمعنى عدم تحلل العزم فهو غير معلوم بل معلوم البطالان ، لان حال مسائلنا هنا مثل حال الاطاعة ، وهذا الملاك موجود في المقام .

ويؤيد ما ذكرنا ان ماورد في بعض الروايات من تعليل الامام **إِن شَاءَ** الامر بالانتماء بقوله : لان بيوتهم معهم (٢) يستفاد منه ان المانع من التقصير هو القرب من البيوت فيعلم ان المسافر من كان بعيداً عن بيته وهذا المناط حاصل في فرضنا .

فان قلت : ان وجوب القصر قد تعلق على المسافر لعارم واما المتردد ولو في الجملة لا يقال انه مسافر عازم فحيث يجب على هذا الشخص اتمام الصلاة

(١) راجع الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب الاول، الحديث ١١٦٧ و١١٦٨ و١١٦٩

وغيرها .

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١١ ، الحديث ٦٥٥

في الباقي الذي لا يصلح للمسافة .

قلت : الحق والتحقيق ان العزم المعتبر في السر قيد للحكم اى وجوب القصر لا قيد للموضوع كى يلزم من انتفائه ، انتفاء الموضوع كما توهم ولذا من كان سفره سفر معصية يجب عليه السام لانتفاء شرط وجوب القصر وهو كونه مباحاً فيكون مسافراً عاصياً فلا يلزم من انتفاء الشرط المذكور انتفاء الموضوع كما هو واضح .

وفيما نحن فيه لما كان الشخص قبل التردد مسافراً جامعاً لشرائط وجوب القصر التي منها العزم بالمسافة فاذا صار مترددا انتفى وجوب القصر فيكون مسافراً متردداً اماموراً بالتسام ثم اذا تحقق الشرط بان عاد الى العزم بصير ايضاً مسافراً عازماً يترتب عليه حكم التقصير لتحقيق شرطه .

فان قلت انه كان قبل التردد مسافراً جازماً يقطع ثمانية فراسخ وبعده اذا عاد الجزم بالذاتي بها يصير حارماً بالباقي وهو اقل من المسافة وهذا المقدار من الفرق يكفي في المقام وفي تفاوت الحكمين .

قلت في الجواب اولاً بالقصر بان يقول من جزم قطع مسافة واحدة فاذا صار في رأس ثلاثة فراسخ من غير تردد في السير ، فما هو متعلق الجزم فعلاً هل هو الباقي من المسافة او ما صدر منه مما مضى من السير او مجموع كليهما ولا اشكال في بطلان الاخيرين كما هو بديهي فينحصر حيثش بالاول مع انه اقل من المسافة فما هو الجواب هنا هو الجواب هناك

وثباً بالحل بان يقال ان العرض من اعتبار استمرار العزم ان يكون كل جزء جزء من احرار الحركة الواقعية في ضمن ثمانية فراسخ من المبدء الى المقصد مقروبا بالعزم وهذا لا يفرق بين كون الاجزاء مقرونة به سواء انحلت التردد في المسافة من غير قطع مسافة ثم عاد الى العزم ام لا .

وقد يقال ان هذه المسألة متفرعة على المسألة المعروفة من انه ورد حكم عام وفرص خروج بعض الافراد في بعض الازمة عن هذا العموم وشك فيما بعد

ذلك الزمان المحرّج بالنسبة الى هذا الفرد . فحيث هل يجب الرجوع الى حكم المخصص فيها بعد الزمان المحرّج او الى حكم العام كما في قولنا اكرم العلماء ولا تكرم ريذاً يوم الجمعة ثم شك في اكرامه بعد ذلك اليوم .

وقد فصل الشيخ الاعظم هناك بين كون كل واحد من الارمة فرداً مستقلاً فلايجوز استصحاب حكم المخصص لاستلزامه تخصيصاً جديداً والاصل عدم التخصيص في ناحية العام وبين كون الفرد ، فرداً واحداً في كلا اليومين والحاصل انه فصل بين كون الزمان قيداً او ظرفاً .

ونسب الى السيد الطباطبائي بحر العلوم اعلى الله مقامه انه قل في ثالث المسألة بالتمام استصحاباً لحكم التردد في الناقى الناقص عن المسافة ولومع حصول لجزمه وفيه ما لا يخفى من عدم الصحة

اما اولاً : فانه تشترط في حريان الاستصحاب وحدة القضيةين من لمتينة والمشكوكه وليس المقام كذلك فان اسراء حكم حال التردد الى حال الجرم اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر فان المسافر لمتردد والمسافر الجارم موضوعان متعبران عنواناً مثل تعابر عنوان العالم اذا كان موضوعاً لحكم فلايجوز استصحابه اذا تبدل ذلك العنوان الى عنوان الجهل مثل عنوان العادل اذا تبدل الى عنوان الفاسق وهكذا عنوان الحياة لا تبدل الى عنوان الممات وعير ذلك من العاوين . فظهر ان الاستصحاب في امثال هذه الموارد غير صحيح اصلاً

وثانياً : ان الاصل اما يعتبر اذا لم يكن في البين دليل اجتهدى وقد وردت روايات من الاثمة عليه السلام تدل على لمطلوب بوجوه .

منها التعليل في موثقة اسحاق بن عمار من قوله عليه السلام : ولاهم لم يشكوا في مسيرهم الخ « (١) » .

فانه عليه السلام جعل وجوب القصر وعدمه دائراً مدار الجرم وعدمه الذي كسى عليه السلام

عنه بعدم الشك في المسير فيحصل منه انه اذا كان جارماً في السير يقصر والا فلا بهذا المعنى مطبق على ما نحن فيه بلا اشكال لانه مادام متردداً يجب عليه التمام لتقدير الشرط وهذا وجد الحزم يصير مسافراً حارماً بحسب التقصير.

ومها اطلاق ذيل تلك الموثقة من قوله عَلَيْهِ : « وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا لصلاة قاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصرُوا » (١).

ومنها قوله عَلَيْهِ في رواية اخرى : « لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قرينه ثمانية فراسخ فليتم الصلاة » (٢) ودلالة هذه الرواية وكذا الذيل المذكور على المطلوب واضحة .

لا يقل ان لفظة « من » الشوية في قوله « من منزله » متعلق بالقصد الذي علم من الخارج ومن سائر الاحار اعتباره ، لا بالسير كي يثبت به المدعى . ولا اقل من احتمال هذا للمعنى .

لما نقول : الظاهر بل الواقع تعلقها بلفظ السير . واما الاحتمال المذكور فلا معنى له اصلاً كما لا يخفى .

ومن بيان هذا الموضع انضج حكم فرع آخر وهو ما يلي :
لو قطع مقداراً من المسافة في حال التردد ثم عاد الجزم بالاقى منها يجب عليه التمام لما مر من انتفاء الشرط وعدم كون الباقي مسافة على العرص .

مسائل العدول :

اما مسائل العدول فهو كما لو نوى مسافة ممتدة فقط ثم عدل في اثائها الى مسافة اخرى كذلك .

وكذا لو عدل من المسافة الممتدة الى الملققة سواء أرجع من الطريق الذي

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ١١

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث ٣

ذهب منه ارجع من غيره .

ولو نوى مسافة ملققة فقط ثم عدل في الاناء الى مسافة ممتدة ارجع من الطريق الذي لم يقصد الرجوع منه ، وكذا امثالها .

فقد يقال انه يجب اتمام الصلاة مطلقا . وقد يقال بوجوب التقصير مطلقا . وقد يفصل بانه ان رجع ليومه يقصر وان لم يرجع يتم .

والحق انه يجب التقصير في تمام الدوارد مع تحقق الشرائط عاماً لاطلاق ادلة التقصير وشمولها لكل واحد واحد منها كما هو واضح لمراجع الأدلة وتأمّن في تطبيق ما هو مناسب عليه .

على ان منهم من اشترط في وجوب التقصير الرجوع ليومه في مسألة التلغيق، لم يقل بهذا الشرط في المقام .

فرع رابع:

لو نوى حركة مسافة فلما بلغ الموضع الذي يحور فيه القصر اعنى حدث الترحص او ما فوّه قبل ان يبلغ اربعة فراسخ، صلى قصراً ثم اراد ان يرجع الى وطنه فهل يقتصر على هذه الصلاة او يجب عليه اعادتها تماماً ان بقى الوقت وقصائدها ان خرج .

قد يقال بالاول لوجوه: الاول: ان الصلاة المأني بها في الموضع المرخص كانت مأموراً بها بمقتضى ادلة وجوب التقصير و ظاهر الامر يفيد الاجزاء فتكون هذه الصلاة مجزية فلا تجب الاعادة ولا القضاء .

وقيه ان كون الاوامر موجياً للاجزاء مطلقاً محل كلام بل لا قوى عدم الاجزاء فيها عند انكشاف لحلاف فصلا عن اجزاء الامر العقلي التحليلي فانه انما تحيلها وجود امر شرعى بالقصر فبان عدمه في الواقع لكشف رجوعه عنه .

الثاني: تحقق الجزم بالمسافة وكونها مقصودة جداً فيكفي في صحتها من دون قضاء واعادة .

و فيه ان مجرد تحقق الجزم من دون تحقق وقوع مير ثمانية فراسح في الحارح غير مجد في صحة التقصير اذ لا بد مع ذلك من مراعات وقوع السير المذكور خارجاً لكن لا يشترط فعله بل الشرط وقوعه و لو تدريجاً و لو في صمن ايام او اوقات متعددة .

وبعارة اخرى يشترط كون الشخص مسافراً شرعاً حتى يتعين عليه التقصير والافطار ولا يصدق الا ان يكون جارماً بقطع المسافة في الحارح ومع عدم الجزم ينتفي الحكم من اصله ، و قطع المسافة ملحوظ فيه واقفاً لا لحظاً وقصداً وان لم يتحقق خارجاً كما لا يحصى على من راجع الادلة .

الثالث: رواية زرارة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحرح مع القوم في السفر يريد فدخل عليه الوقت فحرح من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصح بالصلاة التي كان صليها كعتين؟ قال : تمت صلاته ولا يعيد . (١) .

وفيه بهامارسة برواية ابي ولاد قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اني كنت خرجت من الكوفة في سعية الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلاة ثم بدالى في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلى في رجوعي بتقصير ام تمام وكيف كان يسمى ان اصبح ؟ قال : ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً وكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال عليه السلام : وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير تمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانه لم تلح الموضع الذي يحور فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك (٢) .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٥ ، الحديث الاول

وكذا معارضة بديل رواية سليمان بن حفص عن الكاظم عليه السلام انه قال: «وكان قد قصر ثم رجع عن نيته اعادة الصلاة» (١).

ولا مرجح لها في اليمين حتى يرجع اليه عند التعارض فيؤخذ به دونهما. فان قلت: ان قوله: «تمت صلاته ولا يعيد» في رواية ررارة نص في التمامية وفي عدم الاعادة بخلاف هاتين الروايتين فان قوله: «عليك ان تقضى كل صلاة صليتها» في الاولى وكذا قوله: «اعاد الصلاة» في الثانية ظاهران في وجوب الاعادة. ومن المعلوم انه اذا تعارض النص والظاهر، يحمل الظاهر على النص وهذا هو ترجيح في المقام.

قلت: وفيه اما لاسلم ان دليل الاولى وهو قوله: «فوجب عليك قضاء ما قصرت الح» بلفظ الوجوب ظاهر بل هو نص في وجوب الاعادة وهو المدعى. على ان الاستدلال ليس محصوراً بما ذكر من الروايتين كي يكون لدعوى النص والظاهر مجال.

بل يصح الاستدلال بالتعليل من قوله: «لانك لم تلغ الموضع لدى يجوز فيه التقصير حتى رجعت» فان هذا لتعليل ابصاراً نص في قضاء ما صلى تقصيراً كما نرى فلا وجه لحمل احدهما حيثئذ على الاخرى فلازم التعارض اعمال المرجح في اخذ احدهما وطرح الاخرى وهو مع رواية ابي ولاد لانه من المعلوم اذا تعارضت الروايتان وكانت احدهما متضمنة للتعليل دون الاخرى فتؤخذ بالمعمل.

* * *

الشرط الرابع:

الرابع: ان لا يقطع المسافة بقاطع من القواطع من قصد الاقامة عشرة ايام في رأس ثلاثة فراسخ مثلاً او المرور بوطئه او غيرها . وهذا واضح لاستراتيجية ولكن هنا فرعاً مترتباً عليه وهو :

لو بوى قطع مسافة جامعاً لجميع الشرائط وقصد في ضمنه المرور بالوطن
والاقامة في مكان عشرة ايام ولما اُحد بالسير لم يتفق المرور عليه ولا الاقامة عشرة
ايام فيمكن فهل يجب عليه اتمام الصلاة او التقصير؟ قد يقال بالاول بوجوه :

منها: ما يظهر من ضم ادلة القصد ، بادلة القواطع من الدلالة على عدم قطع
المسافة بقاطع من القواطع وهذا نحو من الدلالة بتطير دلالة الايتس (٢) المصنئين
على ان اقل الحمل سنة اشهر فحيث لو بوى قطع السفر بواحد منها يجب على
الماوى اتمام الصلاة مطلقاً ولو لم يتفق الاقامة والمرور .

وفيه ما هو مصر للتقصير كما يستعاد من احبار القواطع هو ذات الاقامة
عشرة ايام مع التمس بها وذات المرور بالوطن مع التمس به لا مجرد بية القاطع
والانفصال من دون ان يتفق التمس بواحد منهما كما هو العرص .

ومنها : ان كل ما هو رافع لحكم لسفر اذا وقع في اثائه من الموانع
و لقواطع فهو دافع لو وقع في بوله فان القواطع الشرعية رافعة لحكمه لو حصلت
في ثائه ودافعة له اذا وقع في اوله .

وفيه - اولاً : انما لم ان كل ما هو رافع في لاثاء ، دقع في لاثاء مطلق
على وجه كلى .

وثانياً : سلماً ذلك الا ان الرافع الذي يرفع به الحكم وكذا الدافع الذي
يدفع به هودات القاطع مع التمس به كما يظهر من احباره لا مجرد قصده و بيته
في اول الامر كما مر آنفاً .

ومنها : دعوى انصراف ادلة المقصر عن مثل هذا العرع .

وفيه ان هذه الدعوى ليست بمسئلة بل مسوعة .

ومنها استصحاب التمام .

(١) سورة الاحقاف الاية ١٥ وسورة النقرة الاية ٢٣٣ ، وتطلق عليه « دلالة

الاشادة في الاصطلاح .

وقه: انه لامجال لجريانه لعدم وحدة القضية المتيقة مع المشكوكه لانه كان متماً سابقاً لدخوله تحت عنوان الحاصر وقد انقلب ذلك الى عنوان المسافر والاتحاد شرط في جريانه .

ومنها : التمسك برواية ليست دالة على مدعاهم لانها ظاهرة فيمن تلس بالقاطع وهو خارج عما نحن فيه .

فادا لم يكن واحد من تلك الوجوه سالما عن الحدشة والاشكال فلا يحكم بوجوب الانمام فيكون اطلافت وجوب التفصير مثل «المسافر يحب عليه التفصير» وامثاله فيما نحن فيه سالمة محكمة .

ومما يؤيد مختارنا قول السروارى قدس سره في الدحيرة عند بيان قول العلامة قدس سره من قوله : « لكن اقامة حجة واضحة عليها لا يخلو عن اشكال فان النصوص محتصة بالحكم الاول» .

قال فيها : الثالث من شروط وجوب التفصير عدم قطع السفر بنية الإقامة عشرة ايام فماراد في الائناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده .
والعبارة يحتمل وجهين .

احدهما : ان يكون المراد من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع قد بوى فيه الإقامة عشر ايام في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرط لاستمرار التفصير لا لاصل وجوب التفصير وهذا الحكم اجماعى بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة وسيجىء عن قريب .

وثانيهما : وهو الطاهر من العبارة بقرائن متعددة (١) ان من شرط وجوب القصر ان يوى مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثائها فلو نوى مثلاً قطع ثمانية فراسخ لكن، يعزم على ان يقيم عشرة ايام في اثائها لم يجب التفصير لافى موضع الإقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا عرف فيه خلافاً لكن

(١) منها كونه في صدد بيان شرط التفصير لاستمراره .

اقامة حجة واصحة عليها (١) لا يخلو عن شكال فان الصوص محتصة بالحكم الاول انتهى .

فقول . لا اشكال في انه اذا قطع سفره بنية الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها او بنية المرور بالوطن كذلك يحب عليه اتمام الصلاة اتعاقاً حتى موضع الاقامة والوطن وما بعدهما اذا كان مقدار المسافة الباقية اقل من ثمانية فراسخ . وكذا لا اشكال ايضاً في وجوب التقصير ما لم يكن متلساً باحدى القواطع اتعاقاً ايضاً .

ولكن الكلام في ما اذا نوى احدى القواطع في اول السفر و لكنه لم يتفق وقد عرفت ان الحق التقصير ومنه يظهر حكم ما اذا احتمل عروص احدى القواطع . قل البلوغ الى أربعة فراسخ من اقامة عشرة ايام او المرور بالوطن أو عبرهما فحيث من يحب عليه التقصير مع ذلك الاهتمام او يجب عليه التمام . وكلتا الصورتين ترتفعان من ثدى واحدة لانه اذا كان العزم غير مضمركيف حال الاحتمال .

ومع ذلك يمكن ان يقال في الصورة الثانية بأنه هل لشرط ان لا ينوى في ابتداء قصده ان يقطع السفر باقامة عشرة ايام فصاعداً او المعتبر فيه قصد عدم قطع السفر في الانتهاء باحدى القواطع .

فعلى الاول يجب عليه القصر لانه يصدق عليه انه لم يتو قطع المسافة باقامة عشرة ايام او يعبرها وان كان عابداً عن هذا القاطع حين قصد المسافة وغير ملتفت اليه وعلى الثاني يجب عليه التمام لانتهاء الشرط اللازم قصده في ابتداء السفر اذا كان ملتفتاً اليه وغير غافل عنه .

(١) قوله عليها اي على هذه المسألة من وجوب التمام على من نوى قطع ثمانية فراسخ مثلاً وكان عازماً على ان يقم عشرة ايام في اثائها لكن المذكور في المستند في نقل هذه العبارة عن الدرر «هـ» بتدوير الضمير ولعله اوصى بالصواب لرجوعه الى الحكم المؤلف

إذا عرفت ذلك : فاعلم ان هنا قواطع لحكم القصر او لموصوغة فلا بأس
بالإشارة اليها فقول :

الاول : المرور على الوطن

فاعلم ان المرور على الوطن من قواطع السفر موضوعاً ، ومسبباً عليه حديث
ابن بزيع عن ابي الحسن : قل سألته عن الرجل يقصر في صيغته فقال : لا بأس ما لم
ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون
فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها حتى دخلها (١) .

ويظهر من صاحب الجواهر في «سحابة المبادئ» اشتراط امور ثلاثة .

الاول : اتحاد المكان مقراً على الدوام مستترا على ذلك ، الثاني : اعتد
الملك فيه . الثالث : الجلوس ستة اشهر حيث قال فيها : ان قواصع لفر ثلاثة :
اولها الوطن والمراد به السكن الذي يتخذ الانسان مقراً ومحلالة على الدوام مستتراً
على ذلك غير عادل عنه - الى ان قول من كان له فيه ملك قد جلس فيه حال الاتحاد
المزبور ستة اشهر ولو متفرقة جرى عليه حكم الوطنية على الاقوى .

وفيه ان شرطية قصد الدوام مما لم يعلم له وجه اذ المستند له ليس لا هذه
الصحيحة والمدكور فيها قوله عليه السلام : « لا ان يكون له منزل يستوطنه » والفروض
ان لا امام عليه السلام لما مثل عن حقيقة الاستيطان لمجهولين على السائل فسرهما بقوله عليه السلام
« ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر » فراه على هذا ان يكون معنى الاستيطان هو
مجرد الإقامة فيه ستة اشهر من دون قصد الدوام فيه . اذ من المعلوم والمتحقق
ان المفسر لا يكره ان يكون عين المفسر ونقسه . والواقع من تفسيره عليه السلام هو
هذا لا غير .

ولكنه قدس سره جعل لفظ « ستة اشهر » قيداً ليقيم فتكون الإقامة ستة اشهر امراً
وراء حقيقة الاستيطان وهو قصد الدوام .

ولا يحفى ان ما ذكره خلاف لطاهر من الرواية ثم ان الصحيحة المذكورة لادالة لها على اعتبار الملك في معنى الوطن كما عليه الاصحاب لان المنزل في قوله: «منزل يستوطنه» موصوف وصفة وحملة يستوطنه صفة له وكذا قوله: «منزل يقيم فيه» كذلك وانما ذكر توطئة وتمهيداً للاستيطان ولذا ذكر محل الإقامة كما لا يحفى .
واما غير هذه الصحيحة من الروايات الدالة على الملك ولو بتخلة فمحمولة على التقية لموافقتهما مذهب القوم مع انها معارضة بما يمر على الضبعة فقال عليه السلام :
يقصر فيها . (١)

وظهر مما ذكرنا ان المراد من الوطن والاستيطان الوارد في الاحكام هو الوطن العرفي واما الوطن الشرعى واعتبار خصوصية سنة اشهر كما في الصحيحة فلم يست اصلاً كي يكون لتعديده واجبا وكذا لا خصوصية له في تحققه كما مر سابقاً .

نعم لو ثبت ان الشارع اما يول ما ليس بوطن في العرف بمنزلة الوطن العرفي كما في تنزيل من اقام في بلد عشرة ايام بمسرة نفس اهل البلد في كونه حاصراً مثلهم حكماً لاحقية ووقفاً كما هنا كذلك كان التعدي به لارماً ولكن انى له اثبات ذلك .

ثم بناء على قول المشهور من اعتبار اقامة خصوص ستة اشهر : هل التوالى شرط في صدق الوطن فيه اولاً، الظاهر ان المقامات تختلف باعتبار اختلاف السبب الواقعة فيها فيكون بعض منها طاهراً في التوالى وبعض آخر ظاهراً في عكسه الا ان الاحوط ولقد المتيقن اعتباره على هذا القول .

* * *

الثانى من القواطع :

اقامة عشرة ايام في بلد او قرية او غيرها من قواطع السمر وهي تتحقق باحد

الامر ين على سبيل منع الحلو قارة تتحقق بنفس البية بان يوى اقامة عشرة ايام في محل كذا واخرى بالعلم واليقين باقامة العشرة فيه . ويكفي في الاول وجود الظن بعدم المانع عن الاقامة بخلاف الثاني فانه لا يكفي فيه الظن بعدمه بل لابد له من حصول العلم واليقين بعدم المانع .

و لفرق بين الصورتين واضح ، فان العزم على الاقامة في الصورة الاولى غير ناشئة من شيء آخر ، سوى من حب المكلف وعلاقته على الاقامة في المكان المعين فيكفي في تحقق البية الظن بعدم المانع . وهذا بخلاف الصورة الثانية فانه ربما لاعلاقته بالاقامة فيه ، ولوربما حلى ونفسه لا يرى الاقامة فيه ، غير انه لما كان جارماً بانه لا يخرج منه طيلة عشرة ايام ويمكث فيه ثلث المدة ، تفرض على نفسه فيه اقامة عشرة ، قهراً وبما ان البية فيها تبعث من علمه بالمكث القهري مدة عشرة ايام ، وتترفع عليه ، لا يكفي فيها الا العلم بعدم المانع . وهذا هو الفارق بين الصورتين .

* * *

الخروج عن محل الاقامة دون المسافة ؟

لا اشكال في ان الاقامة عشرة ايام متوالية في مكان واحد قاطعة لحكم السفر واما الاشكال في ان تلك الاقامة بما اذا تتحقق؟

وقد نسب الى المشهور ان المعيار فيها هو الصدق العرفي فانه اذا صدق عرفاً على الشخص انه مقيم في هذا البلد او في تلك القرية يترتب عليه حيثئذ حكم الحاضر والايترتب عليه حكم المسافر .

وفيه ما لا يحصى من انه وان كان حساً جيداً لو كان الصدق العرفي ضابطاً ومنضبطاً الا انه ليس كذلك .

وذهب جماعة الى ان المعيار هو القرب من حد الترحص ولعمد عه بمعنى ان المقيم لو تجاوره يدخل تحت عنوان المسافر والايدخل تحت عنوان الحاضر . وفيه ان المستند لهذا القول لو كان هو الصدق العرفي وقد عرفت انه غير

مضببط، وان كانت الروايات المشتملة على ذكر قيد حد لترخص فقيه ايضاً لا يحفى من عدم الربط بينها وبين المقام لان الكلام هنا في بيان ان الاقامة باى شىء يتحقق واما الروايات فانما هي في بيان تحديد المسافر والحاصر وتمييز احد الموضوعين عن الآخر بالخروج عنه او الوصول اليه او بيان ان مبدء السفر منه ومنتهاى الحضر اليه وعلى كل تقدير لا ربط له بالمدعى .

وذهب جماعة مثل السيد الطباطبائى وفخر المحققين وصاحب الوافى وغيرهم الى ان المعيار فيها عدم كون الشخص مسافراً شرعاً ولو ذهب فى اثناء الاقامة فرسحاً او فرسحين او اريد من ذلك بحيث لم يبلغ حد المسافة بكونه داخل فى عنوان الحاصر حكماً مثلاً ان لمقيم اذا سوى اقامة عشرة ايام فى بلد ونحقت الاقامة، ولكن قصد قطع مسافة سبعة فراسخ فى بعضها الآخر لحاجة مثل الصياغة او الصيد او غيرهما وفرص الرجوع الى ذلك البلد ، يصدق عليه انه ترك السفر وانه مقيم فيها مع ذلك .

وفيه ايضاً ما لا يحفى من الاشكال اذ لو كان لعرص اقامة الدليل لهذا القول ففيه اولاً : انه لم يثبت لنا ان معنى الاقامة هو ترك السفر لا فى الشرع ولا فى العرف ولا فى اللغة وهو واضح وثانياً : لو كان معاصراً ذلك لزم (فيما اذا وجبت اقامة عشرة ايام فى البيت او المحلة او فى البلد نفسها ثم خرج من كل واحد منها الى غيرها بان خرج من البيت الى المحلة مثلاً او منها الى البلد او منه الى خارجه) صدق الاقامة فعلاً وان هذا الشخص مقيم كذلك والحال انه لا يصدق عليه بلاشكال . وان لم يكن قاصداً للسفر .

وان كان الغرض منه بالنسبة الى كل واحدة من الروايات الواردة مثل قوله : واستأمرت انا جعفر عليه السلام فى الانعام والتقصير قال : اذا دخلت الحرمين قانو عشرة ايام واتم الصلاة فقلت له ابنى قدم مكة قل لتروية بيوم او يومين ثلاثة قال اوعشرة ايام واتم الصلاة (١) ولا ريب ان القادم بيومين قل لتروية ينوى الخروج الى عرفة

قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالسام الاعلى هذا القول من ان الاعتبار عدم الخروج الى مسافة خاصة .

وبه انها معارضة بالروايات الكثيرة المستفيضة (١) المتصمة للعط «ويل» و«ويح» فيمن اتم صلاته في العرفات والحال ان الواجب عليهم التقصير كما من تعصيلا في السابق فراجع .

مع ان قول الفقهاء فيها محصور في القولين: قول بوجوب التقصير هيئا وتعيينا وقول بالتحجير بينه وبين التمام . واما القول بوجوب الانمام عينا وتعيينا فلم يعلم له قائل .

وقد الرافى رحمه الله : المعيار في تحقق الاقامة بعشرة أيام وعدمه هو منتهى البلد وسوره واستدل على ذلك بروايات واردة في بيان الاقامة (٢) . وحاصل الاستدلال ان بعضاً منها شامل على كلمة الاقامة فقط وبعض آخر شامل عليها وعلى غيرها من ذكر متعلقها وظرفها من ارض أو مكان أو بلد أو غيرها فتكون تلك الروايات حيثئذ من قبيل المطلق والمقيد فيكون المد ربعد التقيد على البلد وسوره لا عبر لانه المتيقن منه والحق «القرية» عليه بالاجماع .

وبه ما لا يحفى من الاشكال أيضاً لان من الواضح ان تلك الاحار ليست من قبيل المطلق والمقيد لعدم التباين بين مفاهيمها بوجه . فان مقتضى «ارض» و«مكان» و«بلد» و«قرية» في الحقيقة شئ واحد واما التفاوت في التعبير والحيثيات في التسمية وهو غير موجب للتأني والاختلاف فيها بلاشكال .

والذي يحتلج بالنال ان يقال : ان مفاد الاقامة مقابل لمعاد الارتحال وهو بالعارسى «كوج كردن» فيكون المطلوب من مقابله عدم ارتحاله عن مقده وهذا عبارة اخرى عن كونه عارماً لترك السفر وعدم حروجه مع ما عليه من الاثث وعبر

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ الحديث ١ و٢ وقهرهما

(٢) الوسائل : ابواب صلاة المسافر ، الباب ١٥

ذلك وان كان ذاهباً في ثناء الإقامة ما دون المسافة .

فحيث ان ساعدنا الدليل في هذا المعنى فأنحذه فلا بد حيث ان الرجوع الى ما كان مدركاً لما نحن فيه .

فنقول انه روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قلت له أرايت من قدم بلدة الى متى يسعى له ان يكون مقصراً ومتى يسعى له ان يتم فقال عليه السلام : اذا دخلت أرضاً فابتنت ان لك بها مقام عشرة أيام فاتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول عدا أخرج أو بعد عد فقصر ما بيك وبين ان يمضي شهر فادا تم لك شهر فاتم الصلاة وان اردت ان تخرج من ساعتك » (١) .

فانه عليه السلام قد قابل لمتيقن باقامة عشرة أيام في أرض ، بالتردد في اقامته بها وعدمها والتردد في الإقامة عبارة عن كان عارماً للسفر سابقاً ومثلها به ولم يكن منصرفاً عن عزمه السابق فعلا الا انه لا يدري هل يقطع ذلك العزم في هذا المحل باقامة عشرة أيام او لا يقطع بل يسافر في عد او بعد غد ويكون مقامه وهو المقيم عبارة عن كان عارماً لترك السفر في هذه المدة من العشرة ولعدم ارتحاله سامعه من الاثاث والاشياء فيها .

وكذا قوله عليه السلام : « تقول غداً أخرج أو بعد عد فقصر ما بيك وبين ان يمضي شهر » يدل على ان الظاهر بل الواقع ان المراد من الخروج هو الخروج بعوان السفر وهو خروج خاص لا مطلق الخروج ولو لم يكن في ضمنه اشياء السفر بأن خرج من سور البلد او من حد الترخيص ثم رجع اليه فالخروج الخاص المدهى بها هو الخروج الذي لو لم يمهله مابع لكان مقدماً في السفر ومشغولاً به وهو كناية عن ارتحاله .

فظهر من جميع ما ذكرنا ان ما هو محقق لمعنى الإقامة أمران : احدهما البقاء والعزم على ترك السفر في هذه المدة . وثانيهما عدم الارتحال عن المحل

والمكان فلو بى بعد الباء على ان يقيم فى بلد عشرة ايام مع كونه متلباً فيها او فى بعضها على ان يقطع ثلاثة فرائض او يزيد لاجل حاجة كالريادة والصياغة وغيرها من الحوائج الاخر بحيث لا يكون مجموع الحركة الذهامة والابائية مسافة شرعية مع وضع الاحمال والانتقال فى محل الإقامة، يصدق عليه انه تارك للسرواه عبر مرتحل عن محله ومقيم فيه وهو واضح .

ويؤيد ما ذكرناه امور: منها قوله عليه السلام فى رواية ابى ولاد الحماط : ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فربصة تمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها « (١) فان قوله عليه السلام : «حتى تخرج منها» طاهر بل نص فيما قلناه من ان المراد من الخروج هو الخروج الحاص اثنى اثناء السفر والارتحال مسع الاحمال والانتقال. الا ترى انه فرق بديهي بين قوله : «حتى تخرج منها» وبين قوله : «الا ان تخرج منها» اذ الاول نص فيما مر من المختار بخلاف الثانى .

ومنها كون الإقامة فى اللمة والعرف مستعملاً فى مقابل الارتحال والظعن كقوله : «نحن طاعون أم مقيمون» ومثل قوله تعالى : «يوم طعكم و قمتكم» (٢) فان ظعن فى اللمة بمعنى السير والارتحال كما فى المجمع فيكون الإقامة فى الحقيقة فى قبال الارتحال أيضاً . وكقول الشاعر : «أقما مدة ثم ارتحل» وغيره من الشواهد .

ومها لانفاق باقطاع الإقامة بالارتحال وانشاء سفر جديد كما هو واضح وهو أيضاً يؤيد ما ذكرناه من الدعوى .

تحقق الإقامة بالالتبان برخصة رابعة .

ثم ان هـا مسألة اجماعية وهى ان من نوى الإقامة عشرة ايام ثم بداله فان كان صلى صلاة رابعة تامة قبل البداء فيتم ما دام فى المحل ولو كان بعد ذلك متردداً

(١) لوسائل ابواب صلاة المسافر ، باب ١٨ الحديث الاول

(٢) سورة النحل ، الآية ٨٠

بين كونه خارجا ففى غد اوبعد غد وعدمه بل ولو كان قاطعا بارتجاعه عدأ
ايضا كذلك، لصحيحة ابي ولاد (١) والاجماع وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف .
واما الكلام فى انه هل يجوز الحاق قضاء الفريضة التامة على ادائها فى تحقق
الاقامة بناء على ان ذكر الصلاة فى الصحيحة لسابقة من قبيل الكناية عن كل الايصاح
الا عن حاضر او مقيم، كما ادنى على الاقامة ثم نام ونسى صلاة يومه حتى حرج الوقت
فاراد ان يقضيها فهل الاقامة يتحقق بذلك الصلاة المقصية اولا ؟ ثم هل يجوز التعدى
من الصلاة الى مطلق الواجبات مثل الصوم ، او مطلق العبادات ولو كانت نوافل
مرتبة مثل دفلة الظهرين اولا ؟ بل يجب الافتصار فيه على مجرد الصلاة فقط اكتفاء
بمورد الرواية تعبدا .

قد يقال : ان الحاق الصوم على الصلاة الفريضة التامة اما هو على مقتضى
القاعدة العامة لا بها كناية عن كل ما لا ينفى فعله الالمقيم والحاصر كى يطلب بدليله
ولا ان نفس الصلاة واجبة تعبدية كى يجب الافتصار على المورد بل وجهه
اللاحاق امران :

احدهما: التلزام المستعاد من الاخبار من وجوب التقصير والافطار فيعلم منها
ان كل ما يجب به التمام يجب فيه الصوم فيكون الصوم كالصلاة فى تحقق الاقامة
واحكامها مضى الى ورود الرواية على ان حكم الصلاة والصوم واحد .

وفيه ان مجرد التلزام بين الشئيين فى بعض الجهات لا يوجب انحدال الحكم فيها
من تمام الجهات التى منها ملزمة الاقامة بالصلاة بالنسبة الى سائر العبادات التى
يأتى بعدها .

وثانيهما: انه لو نوى اقامة عشرة ايام ثم صام الى بعد الروز من دون الانبان
بالصلاة بركمة اصلا فعدل عن بية الاقامة وشرع فى سمره ففى هذه الصورة هل
الواجب عليه الافطار فى هذه الحال او الاتمام لاسبيل الى الاول لمساواته لصراحة

الاحبار الدالة على ان من كان صائماً الى بعد الزوال يجب عليه اتمام الصوم الشاملة باطلاقتها للمقام ولا سبيل الى الثاني ايضاً لان السرا ما يبطل الاقامة فليرم الحكم بوجوب الصوم على المسافر غير المقيم اذا الفرض عدم الاتيان بماله تكون الاقامة متحققة بها من الصلاة والافيلرم شئ آخر وهو الحكم بالانعام لاجل تحقق الاقامة بنفس الصوم وهو المطلوب .

هذا حاصل ما قبل في وجه التعدى من الصلاة الى الصوم

ويمكن الاشكال عليه بوجهين : الاول ان مضمون كل ما يدل على ان من صام الى ما بعد الزوال يجب عليه الانعام مصروف عن مثل المقام فلا شمول له عليه .

الثاني : ان وجوب الانعام انما هو في موقع كانت صحة الصوم معروعا عنها كى يجب على الصائم اتمامه بخلاف ما نحن فيه فان صحته والحال هذه اول الكلام اذ البحث في ان لاقامة هل ثبت في هذه الحال بهذا الصوم ولا ؟

والجواب عن الاول : انه لا فصور في شمول دلالة الروايات عليه اذ كما لا اشكال في شمول دلالتها على وجوب الانعام لمن كان سفره معصية او يدر بداراً موسعاً مشتملاً للسفر، كذلك لا اشكال في شمول دلالتها لما نحن فيه ايضاً كما لا يحفى وعن الثاني ان المسألة متبينة على ان الرجوع قبل الاتيان بصلاة فريضة تامة مابع عن الاقامة وقاطع لها من حين تحققه او ان عدم الرجوع شرط لصحة الاقامة فما دام لم ينقلب الى الرجوع كانت الاقامة صحيحة لوجود شرطها واذا انقلب اليه يكشف عن عدم صحتها من اول الامر كما هو مقتضى جميع الشرائط والمواضع الا ان التحقيق ان الرجوع عنها مانع لان عدم الرجوع شرط كما يتوهم فعلى هذا تكون الاقامة محققة ثابتة من حين بيتها الى زمان تحقق المانع فاذا تحقق تنفى من حين الصدور لامن اول الامر فمقتضى ذلك هو القول بصحة الصوم ووجوب اتمامه في المقام .

واما الاشكال بان السرا ان يبطل الاقامة فلا معنى لانعام الصوم بعد قير وار دقتا مل

هي الحاق قضاء الفريضة بأدائها .

الكلام هنا في جهات ثلاثة:

الاولى : انه لو بنى جزءاً على الإقامة في بلد عشرة ايام فلم يصل حتى فانت منه الفريضة لخروج الوقت ثم رجع عن نية الإقامة فالواجب عليه حينئذ بمقتضى « قص ما فات » هل هو قصر او تمام فالمشهور هو وجوب القضاء على نحو التمام هذا هو المنصور والمختار ، اذ بمجرد نية الإقامة اشتملت الدمة بالتمام وتعلق التكليف به فاذا حرج الوقت يكون قضاء « ما فات على ما فات » من التمام .

لا يقال : ان الاثبات بالصلاة التامة في حال الإقامة كما في الاخبار لعله مما له دخل في اشتغال الدمة به والعرض انه لم يصل صلاة تامة بعدها الى ان خرج الوقت وحينئذ نقول بان المتعلق بالدمة ليس الا التمام لم يعلم له وجه صريح ولا اقل من الشك ولاحتمال وهو يكفى في بطلان الاستدلال .

لا نقول : ان الاثبات بالصلاة التامة بعدها ليس محققاً للإقامة وانما اعتبرت في ملزمة الإقامة بالنسبة الى العبادات الصادرة منه بعدها مطلقاً سواء أرجع عن نيته ام لا وسواء أتردد في السهرام لا مالم يشرع في سفر جديد لانه شرط في تعلق التكليف بالتمام للدمة كى بشكل الامر وهو واضح غير حصى .

ولا يحصى ان حكم لمشهور بالتمام انما يتم لو قلنا بان الرجوع عن نية الإقامة قاطع لها وما يصح عنها ايمان قلنا ان عدم الرجوع شرط في التمام فلا وهذا هو مؤيد لما ادعيه من القاطعية والمابعية وهو واضح .

* * *

الثانية: ان تلك لصلاة الفائتة التامة لو صلاها قضاء بعد الرجوع عن نية الإقامة وقبل الشروع في السفر هل تقوم مقام الصلاة التامة الادائية في ان الاثبات بها كاف في ملزمة الإقامة وبالنسبة الى الآثار الآتية من العبادات الصادرة منه بعد الرجوع عنها وقله ، اولاً .

التحقيق ان الطاهر من قسوله : « ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة تمام » (١) ان ما هو ملزم للاقامة هي الصلاة المتعقبة لنية الاقامة ولو اقامة حلال الاقامة وهي الصلاة الواقعة قبل الرجوع عنها لابعده كما في القرض .

مضافاً الى ان قوله : « فريضة » طاهر في الصلاة لادنية دون القصائية الواقعة بعد الرجوع عنها حفظاً لجانب المحاورة ومراعاة لصوبها وواجبتها فلا يترتب حينئذ على مثل تلك الصلاة القصائية، الاثار، لانية فيما بعد الرجوع وقبل الشروع في السفر .

لا يقال : ان مقتضى عدم ترتيب الاثار لما بعد الرجوع ما لم يشرع للسفر مستلزم للقول بان عدم الرجوع شرط في ملزمة الاقامة ودا رجوع يكشف عن عدم تحقق الاقامة من اول الامر وعدم تعلق التكليف بالتمام كذلك وهو يكشف عن عدم تعلق التمام في الدمة والقول متعلقه واستقراره فيها كما اعترفتم به في الجهة الاولى اما بما في القول بعدم ترتيب الاثار لما يصدر بعد الرجوع وقبل الشروع في السفر وبما قصه فلا بد حينئذ اما من القول بتعلق التمام وترتيب الاثار معاً بقاء على كون الرجوع قاطعاً واما بتعلق القصر من اول الامر بقاء على كون عدم الرجوع شرطاً واما اختيار وجوب التمام دون اختيار ترتيب الاثار فيحتاج الى دليل .

لانا نقول : ان ادخال من ليس بمقيم حقيقة تحت عنوان المقيم امورد في الاحار على خلاف القاعدة ادمقتضى القاعدة ان من رجع عن نية الاقامة صار مسافراً حقيقة فلا بد له من الحكم عليه بالحكم بالسفر .

وبعارة اخرى: ان الشارع ادخل حكم هذا الشخص الراجع عن النية ، غير الشارع في سفر، تحت احكام المقيم وامره بما امر به المقيم وهو على

خلاف القاعدة والذي ثبت من هذا الالتحاق في الاحبار مثل صحيحة ابي ولاد الحنات (١) التي هي المستندة في المسألة هو المسافر الذي يوى الإقامة وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام حال الإقامة، للإصراف، أولاه القدر المتيق من مقام المحاورة كما مر آنفاً وأما إذا رجع بعد ذلك وحصل بعد ذلك منافع أو قضايع ومشكوك لحوة به في حكمه فيقتصر حيث شد على مورد المتيق وهو واضح.

مضافاً إلى أن المتأخر من الفريضة في الصحيحة هي الصلاة الادائية لما مر من الوجه وأما الحكم بوجوب قضاء الفريضة تامة دون الفصر لما مر في الجهة الأولى من أنه بمجرد خروج الوقت مع كونه ناوياً للإقامة تعلق التكليف به في ذاته وثبت فيها بحلاف ترتيب الآثار فيما بعد، فان ثبوتها محتاج إلى مؤنة رائدة من الاتيان بالصلاة التامة على النحو المذكور.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا ماقصة بين القول بعدم ترتيب الآثار من جهة عدم الاتيان بفريضة تامة حال الإقامة وبين القول باستقرار العائنه في الدمة تامة من جهة خروج الوقت مع فرض وجودية الإقامة كما لا يخفى.

* * *

الثالثة: أنه إذا صلى تلك الصلاة المعروضة قبل أن يرجع عن الإقامة ثم رجع عنها فهل تكون هذه موجبة لترتيب آثار الإقامة مادام فيها أولاً؟ فقد طهر ما هو التحقيق هنا أيضاً في طي بعض الكلمات مما سبق من أن الظاهر والمتبادر من الأمر بالاتيان بالصلاة المذكورة في الصحيحة هي الصلاة الادائية التي هي ملزمة للإقامة ومبرمة لها فتكون موجبة لترتيب آثار الإقامة ما لم يشرع في السمر وهو واضح.

لكن يمكن في المقام أن يقال: أن الانصاف أن قوله **عَلَيْهِ**: «صليت صلاة واحدة فريضة بتمام» ظاهر في الصلاة الادائية وإن ورودها في هذا المورد

بلا شكال . الا انه من الواضح ان اعتبار الادائية لاحصوصية له في ملزمة الاقامة بل كما يحصل المقصود بالادائية كذلك يحصل بالقصائية ايضا اذا اتى بها قبل الرجوع من غير فرق بينهما اصلا لصدق كونه مصليا صلاة واحدة فريضة يتما بها ايضا .

في كفاية مطلق الرباعية القصائية وعدمها :

نعم فرق بين تلك الصلاة القصائية وبين غيرها من الصلوات لفئة في الحصر فلا يترتب عليها ذلك الحكم، وجه الفرق بينهما ان الظاهر هو ان المعتبر من « الصلاة التامة في حال الاقامة » كون تماميتها راجعة الى وجود الاقامة بحيث تكون هي موجهة لها لاشيء آخر، بخلاف الصلوات القصائية الاحرفان مسبب تماميتها ليس الانفس تمامية ادائها سواء اتى بها في الحصر ام في السفر .

ثم لو رجع في اثناء الصلاة المفروضة، عن الاقامة هل يكفي مجرد الشروع فيها مطلقاً في ترتيب احكام الاقامة او يفرق بين ما وصل الى حد ركوع الركعة الثالثة وبين عدمه او يجب عليه العدول الى بية القصر وهدم القيام واتمام الصلاة لحرمة ابطالها ؟ أفـ وال . الا ان التحقيق عدم كفاية تلك الصلاة مطلقاً فيجب عليه هدمها واستئناف الصلاة قصراً لظهور ما في الصحيحة من الفريضة في لانيان بالصلاة تامة الاجراء وشرائط الوقتة كلها قبل الرجوع ولا يلزم الابطال المحرم هنا لانه اما يكون في مورد لا يعذر احد الطرفين من الصحة والابطال بخلافها هنا قاما كانت باطلة في نفسها من اول الامر لكشف الرجوع عن ذلك فلا ابطال ولا حرمة .

ثم ان المقيم لو صلى صلاة تامة صحيحة حسب اعتقاده ورجع بعد ذلك عن نية الاقامة ثم انكشف بطلان الصلاة التامة وصادها التي اتى بها بعد نية الاقامة هل يصح ما اتى به من الصلوات التامة والصيام بعد الرجوع او لا التحقيق وجوب ترتيب آثار غير الاقامة من اول الامر فيجب قضاء ما صلاها تماماً من العبادات اذا حرج وقتها قصراً وكذا يعيد ما صلاها كذلك قصراً ان لم يخرج وقتها وكذا الكلام في الاعمال

المعدية لظهور العريضة المذكورة فى الصحيحة فى الصلاة الصحيحة الرقبة دون الاعتراف .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا فى هذا الباب انه لو اقام فى مكان عشرة ايام وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام يحب عليه التمام بالاتفاق و ن عدل بعد ذلك عن نيته ما لم يسافر ثانيا .

فرعان :

ان الفقهاء رضوان الله عليهم فرعوا على ذلك فرعين : أحدهما : انه لو سافر بعد ذلك بمقدار دون المسافة و كان من نيته الرجوع الى محل الاقامة واستأنف اقامة جديدة فيه ثانيا ثم انشاء السمر من محل الاقامة و ادعوا فيه بالاتفاق التمام مطلقا اياها وذهابا وفى المقصد ايضا .

وثانيهما : هذا الفرع الا انه بعد الرجوع الى محل الاقامة لا يستأنف اقامة جديدة . وقد احتلوا هنا فقال جماعة بوجوب الفصر مطلقا وقال جماعة اخرى بوجوب التمام كذلك وفصل جماعة ثلثة فقالوا بالتمام و-ى الذهاب وفى المقصد ايضا وبالفصر فى الاياب ولقد تم الكلام فى الفرع الاول .

اعلم ان الحكم بالانتمام مطلقا أو بالتفصيل ففى الفرعين لا اختصاص له بالاقامة بل كلما كان موجبا لانتمام الصلاة من القواطع ككون السمر معصية مثلا كذلك ايضا فيقال : ان المسافر اذا عرض له ما يوجب التمام بان صار سقره معصية ففى بلد أو قرية أو نحو ذلك ثم حرج عن كونه معصية وأراد السير الى مادون المسافة الشرعية والرجوع الى ذلك المحل ثم انشاء السمره فهل يجب عليه التمام مطلقا أو الفصر كذلك أو التفصيل .

وقل الحوص فى أدله الاقوال يبقى تأسيس اصل فى المقام كى يعلم مقتضى الاصل من العلمى أو اللغوى ، حتى يكون عند الشك مرجعا .

فنقول : ان الاصل المدعى فى المقام نارة يكون اصلا عمليا واخرى اصلا

لعظما والبحث عنه بدلسه الى الاول واضح لاهمية له في المقام . واما بالنسبة الى الثاني الذي يعبر عنه باصالة الزمان فمما يحتاج الى مزيد بيان .

فقول : ان تحقيق ذلك يتوقف على السحت عى ان المسافر والحاضر هل هما موضوعان مختلفان حقيقة وحكما او هما موضوع واحد لاختلاف فيهما اصلا عية الامر انه طرأ عليهما حكمان مختلفان فالاختلاف فيهما من حيث الحكم فقط لا من حيث الموضوع والسدى يمكن اثبات اختلافهما به حقيقة أمران : الاول الكتاب والسنة والثاني فهم العرف .

اما الكتاب فقوله تعالى : « ومن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر » (١) بقاء على ان الشهر مفعول فيه لامفعول به حتى تكون الآية مختصة لحكم الحاضر فان المستفاد من الآية انها موضوع متعايران حقيقة وحكما .

واما السنة فلروايات الكثيرة الواردة في ان للحاضر اربع ركعت وللمسافر ركعتين مثل رواية ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « فرض الله على المقيم اربع ركعات وفرض على المسافر ركعتين وفرض على الحائض ركعة لحديث » (٢) وما كان بهذا المصنوع مثل : « الحاضر فرضه اربع ركعات والمسافر ركعتان » واما الثاني فانه اذا ورد اكرم العلماء وورد ايضا ولا تكرم فساقهم فان لعرف انما يفهم بقربة الحاضر المذكور ان الموضوع هو العلماء لعدم لان لتخصيص يعطى عنوانا للعام فيكون الموضوع في احدهما معايراً للموضوع في الاخر .

وفيه اولا ان هذا اما يصح لو لم يكن لنا حكم عام شامل لجميع آحاد المكلفين والحال انه غير عزيز مثل مصمون قوله عليه السلام : « الظهر اربع ركعات والعصر كذلك » وامثاله فانه عام شامل لجميعهم والمسافر خارج عنهم تخصيصة لاتحصصا .

(١) سورة البقرة الآية ١٨٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة الحرف الباب الاول ، الحديث ٤

وثانيا ان ما دل على انه صار القصر سنة من زمن سفر الرسول الى «دى خشب» يدل على خلاف ذلك حيث قال عليه السلام : «وقد سافر رسول الله ﷺ الى دى خشب وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر واطر قصر سنة» (١) فانها تدل على ان قل سفر سيد الاسياء عليه السلام لم يكن القصد في السفر مشروعا وكان الكل محكومين بالتمام وبعد سفره عليه السلام صار القصر مشروعا كما هو واضح .

ثم ان من يدعى المعايرة بينهما كيف يدعيها والحال ان بين جملي الوطعتين من القصر والتمام للحاصر والمسافر فاصلة طويلة من الزمان كما يظهر من ملاحظة اخبارها .

واما الجواب عن الثاني .

اولا ان لا سلم ان المخصص يعطى عنوانا للعام (٢) .

وثانيا انا لو سلمنا ذلك لكن لا يقيد فائدة في المقام ولو قلنا بسا لاقلاب في موضوع العم لان الكلام اما هو في العلاج بالشبهات الحكمية لاشناه المصاديق . فلذا تحقق ذلك فعلم ان مقتضى الاصل و لقاعدة في المقام من الشبهة الحكمية هو العموم اللطفي في قوله : «الظهر اربع ركعات و لعصر اربع ركعات» وغيرهما الذي هبر عنه باصالة التمام .

ثم من احتار في المقام وحوب القصر مطلقا تمسك تارة بعموم قوله : «من سافر فقصر» فانه عام او مطلق شامل لما نحن فيه لانه قبل ان يقيم في بلد كان مسافرا او الاقامة اما قطعت السفر مادام مقيما فاذا خرج عن موضع الاقامة بما دون المسافة على الفرض

(١) لوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول الحديث ٤

(٢) لعرف لو اصبح بين التخصيص والتقييد ، وان الثاني يعطى عنوانا انسان لدليل اي المطلق والاول وان كان يجعل العام حجة في غير الخاص ، لكنه لا يعطى عنوانا للعام بحيث يكون لسان الدليل مركبا من امرين وعلى ذلك يترتب صحة بعض الاستصحابات كما لا يخفى والمثبتة محررة في الاصول راجع بحث العموم والخصوص ولاحظ ان لمؤلف

حرج عن كونه مقبلاً فيشملة العام أو المطلق وأخرى برواية أبي ولاد لحاط (١) اعنى قوله : «حتى تحرج» فإنه باطلاً شامل للمقام .

واب من قال بالنسب مطلقاً فمستندهم تارة لأجماع الأئمة غير مفيد لعدم حصول القطع منه بمسند يصح الاعتماد عليه من عموم لهطى أو إطلاق صدر عن الإمام كى يكون كاشفاً عن قول المعصوم أو عن فعله أو تقريره كما هو المدرك فى حجته وأخرى الأصل اللطى الذى يعر عن باصالة التمام ولا يحفى ما فيه من عدم العادة لها فيما نحن فيه لأن الكلام فى الشهة المصدقية ومن المعلوم أنه لا يجوز الرجوع فيها إلى العام وثالثة برواية أبى ولاد الحاط التى هى العمدة فى هذا الباب قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام كى كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام وأنتم الصلاة ثم بدا لى بعد أن لا أقيم بها فماترى أن أتم أم أقصر قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة وحين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تحرج منها وإن كنت حين دخلتها على نيت التمام فلم تفصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك أن لا تقيم فاست فى تلك الحال بالخير أن شئت فابو المقام عشراً وأن لم تنو المقام عشراً فقص ما بينك وبين شهر فإذا مضى لك شهر فأنتم الصلاة» (٢) .

فان لمراد من قوله : «فليس لك أن تقصر حتى تحرج منها» ليس مطلقاً لخروج كى يكون لأمره الحكم بالقصر لصديق الخروج عليه بل المراد منه هو الخروج المعهود والخروج الدحول هو الخروج الذى إذا تحقق لا يكون بعده عود إلى موضع الإقامة عادة إلا لفرض وهو أما خروج عن المقصد لى أهله مثلاً وأما شروع فى السفر إلى مقصده على حسب اختلاف حال المسافر .

وقد سلف ما فى السابق ما يشهد للمدعى من الفرق الواضح بين قولنا : «حتى تحرج» وبين قولنا لا تحرج بالوجدان فان التعبير بالاول لا ظهور له

(١) الوسائل، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث الاول

(٢) الوسائل، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث الاول

الايماء قلناه بخلاف الثاني فانه يحتمل غيره ايضاً فتذكر .

ويؤيد المختار بل يدل عليه قول السائل في سؤاله : «ثم بدالى بعد ان لا اقيم بها» فانه صريح في انشاء السفر والحروج عن المدينة الطيبة على مشرفها آلاف التحية وثناء بعد وقوع الإقامة من دون ان يرجع اليها ويخرج عنها ثانياً .

والحاصل انه يمكن الاستدلال للقول بوجود الاتمام فيما نحن فيه من الفرع الاول مضافا الى الاجماع المدعى في المقام بدليلين .

الاول طلاق صحيحة ررارة عن ابي جعفر عليه السلام وقيل من قدم قبل التروية عشرة ايام وحج عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى مي وحج عليه التقصير ودا رار البيت اتم للصلاة وعليه اتمام الصلاة اذا رجع الى مي حتى يفرغ (١) عليه السلام جعل المقيم بمنزلة اهل مكة واحرجه عن حكم المسافر فحيث يجب عليه بعد ان اقام في بلد أن يتم الصلاة ولو خرج من محل الإقامة مادون لمسافة مطلقاً في اثناء الإقامة او بعدها ما لم يشرع في سفر جديد ولم يرد مسافة مستأفة عملاً بمقتضى اطلاق تلك الصحيحة .

مع أن هذا المقدار من السير والحركة لوجعله مسافراً حكماً لدخل هذا الفرع فيما سلف من بعض مسائل القصر من انه يشترط في تحقق السفر ان لا يقطع سفره باحدى القواطع من المرور بالوطن وغيره .

مع ان صحة سلب السفر عن افراد المقيم مثل من اقام في المشاهد المقدسة والاماكن المشتركة عشرين او عشرين سنة لا اشكال فيها وان لم يصبح سلبها عن بعض آخر .

ان قيل : ان الحكم باتمام الصلاة للمقيم اما هو لكونه مقيماً فحيث كل مورد علم انه مقيم يحكم فيه بالتمام وكل مورد خرج عن عنوان المقيم كما فيما نحن فيه - فانه اذا سافر اقل من المسافة لخرج عن كونه مقيماً - ولا يحكم فيه بالتمام اروال

ملاكه فيكون هذا بطير المسافر الذي صار سفره في الاثناء معصية وبعد العصيان صار طاعة فكما انه يجب عليه بمحرد صيرورته طاعة لاينان بالصلاة قصره وكذلك في المقدم من دون فرق بينهما اصلا كما لا يخفى .

اقول : ان اثبات الحكم بالانتماء للمقيم لكونه مقيما لا اشكال فيه ولا كلام استنداً لهذه الصحيحة ولغيرها واما اثباته بعد ان حرج عن ذلك العنوان كما فيما نحن فيه - بفرص انه نخرج عن كونه مقيما - ليس لاحل هذه الصحيحة ومستنداً اليها ولا ان نفيه في حال عدم ذلك لعنوان مستند اليها بل هي ساكنة عن ذلك اثباتاً وبعياً فلا بد من الرجوع فيها الى دليل آخر الذي يست به الحكم .

والثاني من الدليلين اللذين يمكن الاستدلال بهما على التمام هي صحيحة بي ولاد الحائط فان قوله عَلَيْهِ السَّلَام : « فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها » (١) اذ المقصود من الخروج هو الخروج المتروك المتقارب للداخل كما مر ولا يصدق ذلك على من حرج من محل لاقامة ما دون المسافة لان المقصود به امران : احدهما الحرم بالسفر وثانيهما الخروج فيه ، لكن الثاني مفقود وان كان في ضميره حرم وهو وحده لا يكفي في وجوب التقصير .

ومما ذكرنا بفتح دفع امكان المسافة في المقدم وهو ان لمقيم لما كان كذلك وجب عليه التمام فاذا حرج عن ذلك كما هو الغرض شككنا في حكمه الفعلي فيكون عموم « من سافر قصر » هو المحكم واما وجه دفعها فواضح وقد تقدم شرحها بما لا مزيد عليه تفصيلا واجمالا سابقاً وآخراً فراجع .

الفرع الثاني :

وهو خروج المقيم عن محل الاقامة بما دون المسافة والرجوع اليه وليس من نيته اقامة مستأنفة والسفر منه .

قل صاحب المسائل : « ان المسألة ذات قولين للاجماع اما قصر مطلقا او قصر

في حال الاياب دون الذهاب والمقصد .

اقول : ان دعوى الاجماع في مثل المقام لا يكون كاشفا عن اجماع مركب في المسألة ، حاكيا عن مدرك قطعي داخل في القولين لا غير بحيث لا يجوز احداث قول ثالث كما هو غالب موارد اجماعات المجمعين في المسائل الشرعية بل هي من جهة عدم اتفاق القول بالعصل في المسألة . فعلى هذا لا يكون احداث قول آخر فيها حرقا لاجماعهم . نعم لو علم من اجماعهم الاتفاق على القول بعدم الفصل ليستلزم احداث قول ثالث حرقا لاجماعهم يصح ما ذكره لكن من اين لنا اثبت ذلك . ومدرك المسألة ايضا صحيحة ابى ولاد بالتقرير الذي ذكر في معنى قوله «حتى تخرج» (١)

واما وجه تفصيل القوم فيها بان المقيم الخارج من محل الإقامة لذي اراد مقصدا هو اقل من المسافة الشرعية، يجب عليه التخصير في عوده لتحقيق السفر عده فانه اذا شرع في العود شرع لما اراده من سير المسافة حقيقة فيكون ابتداء سفره من ابتداء عوده له من ان المعتبر في تحقق السفر الشرعي امران وكلاهما موجودان في المقام احدهما: العزم بالسفر وهو حاصل قبل العود بل في حال الذهاب كان حاصل ايضا . الثاني: الشروع في المنوى وهو موجود فعلا فلا حالة منتظرة لوجوب التخصير فيه بخلاف حال الذهاب والمقصد فان الامر الثاني فيهما اعنى الشروع في المنوى غير حاصل فعلا فيجب فيهما التمام .

نعم يمكن توجيه الاشكال في المقام اولا باننا لا سلم صدق السفر عليه عرفا لانه اذا خرج الى مادون المسافة تعرض من الاعراض من صلاة او دعاء او تجارة او نحو ذلك ثم اراد العود الى محل الإقامة حتى يشيء السفر لا يقال انه مسافر الى وطنه عرفا من حين العود والرجوع بل اذا رجع اليه وشرع في السفر منه، يصير مسافرا عرفا .

وثانياً سلمنا كونه مسافراً الا انه لا يتم الاعلى بعض التقادير والوجوه لامتناعاً وهو ما اذا فرضنا ان من قام في المحف لاشراف عشرة بامثلاً وفرصاً ايضاً تحقق شرائطها المعيرة فيها ثم ذهب الى مصلى لحاجة ثم عاد منه الى المحف واراد السفر منه الى كربلاء من دون ان نقيم بينهما بعشرة فان العود في هذا لعرص لا يحسب من المسافة قطعاً لعدم شمول الأدلة عليه حتماً لانه هما يقبض السفر لاشروع فيه كما هو المعترفى تحقيقه فلا بد حيثئذ من التقييد بان اول مرتبة من العود انما يكون مدأً للسفر اذا كان مما يتوقف عليه السفر و يعد حرماً منه عرفاً والا يكون بهذه السفر حين الحروح من محل الإقامة بعد العود اليه لما ذكر من انه ليس من السفر بل نقيضه .

وفي كلا الوجهين نظر .

اما الاول فيه اولاً ان دعوى عدم صدق عنوان المسافر في المورد مكابرة جداً اذا افترض ان كل ما هو معتبر لنوع السائرين حين سيرهم من اعتبار الشرائط وعدم الموانع من قصد المسافة والاشروع فيها وغيرهما هو مطلق للمورد كما لا يخفى .

و ثانياً ان ما يستفاد من الروايات في تحقق السفر هو سير ثمانية فراسخ امتدادية او يريدين او نحوهما وهو حاصل في المقام وليس فيها ما يدل على اعتبار العنوان من الرجوع الى الوطن او البلد او المنزل او غيرها من امثالها في صدقه كى يرتفع موضوع السفر بعدم صدق العنوان .

واما الثانى فعاية الامران عنوان المسألة مطلق فلا بد من تقييد له الا ان من الاصحاب من يظهر التقييد من كلماته بل صرح بذلك ومهم من لم يصرح به الا ان مقصوده ليس الا هذا المعنى المقبول فراجع كلماتهم .

ومما ذكرناه في تحقيق حكم المسائلتين من اعتبار وجود الامرين العزم بالسفر و لاشروع فيه ظهر حكم سائر المسائل مثل المتردد في السفر وغيره ايضاً فلاحاجة الى بيان ذكرها على حدة .

ثم ان القصر في السر صوما وصلاة عزيمة لارخصة ولايجوز لاتمام فيه بالضرورة من دين الامامية ومذهبهم حيث روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « من صلى في سفره اربع ركعات فانا الى الله منه برىء » (١) وغيرها من الروايات . هذا كله في غير المواطن الاربعة واما الكلام فيها فسيأتى .

* * *

الكلام في المواطن الاربعة :

نقول ان الروايات الواردة فيها انواع : جملة منها آمرة بالاتمام في مكة او في الحرمين على اختلاف التعابير . وجملة اخرى آمرة بالقصر كذلك وجملة ثالثة آمرة بالتحجير مثل قوله : « ان شئت تمّم وان شئت قصر » (٢) قال المشهور : فيها بالتحجير وحكمهم بذلك اما لعدم وحدانهم المرجح لطائفة منها على غيرها بعد ملاحظة المرجحات كما هو مقتضى ذيل مرفوعة ررارة : « اذن فتحير احدهما فتأخذ به ودع الآخر » (٣) واما لقوله : فبايهما اخذت من باب التسليم وسعدك » (٤) كما هو كذلك في كل المتعارضين اللذين لايمكن الجمع بينهما بالتصرف فبهما اوفى احدهما بوجه الاطرحهما راساً او اختيار احدهما دون الآخر .

وقد خالفهم في ذلك من المتقدمين الصدوق قدس سره والقاضي اسيراج واس جريد ومن المتأخرين المجدد الهنباي والسيد الطباطبائي حيث قالوا فيها شعين القصر لاغير .

لكن هما امور اربعة بل خمسة التي كانت هي من معدّات لقول بالاتمام .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٢٢ ، الحديث ٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٢٥

(٣) المستدرک ، کتاب القضاء ، الباب ٩ من ابواب صفات القاضي ، الحديث ٢

(٤) الوسائل ، ابواب صفات القاضي ، الباب ٩ ، الحديث ٦

الاول : منها شهرة التقصير فتوى و عملا عبد اصحاب الائمة ومستند ذلك روايتان .

الاولى : ماروى فى كامل الزيارة عن سعد بن عبدالله قال : « سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلاة فى هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقر الحسين (ع) الاربعة والدى روى فيها فقال : انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن اسى عمير وجميع اصحابنا يقصرون . » (١)

الثانية : رواية على بن مهزيار قال : كتبت الى ابي جعفر الثانى عليه السلام ان الرواية قد احتلكت من آياتك فى الاتمام والتقصير للصلاة فى الحرمين فمنها ما يأمر بتتميم الصلاة ولو صلاة واحدة ومنها ما يأمر بأن يقصر ما لم يوفى مقام عشرة ايام ولم ازل على التمام فيها الى ان صدرنا فى حجنا فى عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا أشاروا الى بالتقصير اذا كنت لا اوفى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد صحت بذلك حتى اعرف رأيك : فكتب الى عليه السلام محطه : قد علمت يرحمك الله فصل الصلاة فى الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما لا نقصر ونكثر فيهما من الصلاة . فقلت له بعد ذلك يستبين مشافهة : انى كتبت اليك بكدا واحتجنى بكدا فقال : نعم : اى شىء تعنى بالحرمين ؟ فقال مكة والمدينة . الحديث « (٢) .

ودلالة هذه الصحيحة وكذا سابقتها على المدعى من شهرة التقصير فى زمانهم عليهم السلام واصحة غير قابلة للإنكار فان اجابة ايوب بن نوح عن سؤال السائل بقوله : « انا اقصر وكذا صفوان وابن اسى عمير وجميع اصحابنا يقصرون » يدل على ان لمتعارف فيها بينهم هو ذلك والا فلو كان المتعارف عندهم التمام فلا وجه حينئذ لتسبة التقصير الى جميع اصحابهم .

الثانى من مبهدات القول بالتمام، حواب الامام عليه السلام فى قبال سؤال المسائل

(١) كامل الزيادات ص ٢٤٩

(٢) الوسائل، أبواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٤

عن اختلاف الروايات في الاتمام والتقصير في الحرمين بما هو اجيبى عن السؤال وغير مرتبط به اذ لو كان التمام ايضاً وارداً في الشرع ومتعارفاً لذيهم كان المناسب بل الاسباب ان يجيب له بالتحجير لا بشيء احسبى عن المقام من قوله : « قد علمت يرحمك الله فصل الصلاة في الحرمين على غيرهما الح » وان قوله : « فانا احب لك اذ دخلتها ان لا تقصر الح » لاسمى من ان يكون مراده « ان لا الإقامة عشرة ايام ثم تمام الصلاة كما هو محتمل بل قرب .

الثالث : ظهور الروايات الامرة بالقصر ، في القصر فقط فان طأهرها وحوب القصر تعيب والا فلو كان الاتمام جائزاً مع انه افضل في الحرمين كما هو مقتضى القول بالتحجير يلزم على الامام (ع) ان يحجب للسائل بما هو مفضل عنده ومرحوح لديه مع انه يمكنه ان يجيبه بالافضل والرايح كما لا يخفى .

الرابع . رواية معاوية بن وهب قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لانتم حتى تجميع على مقام عشرة ايام فقلت : ان اصحابنا ردوا عليك انكم امرتهم بالتمام فقال (ع) ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد يصلون ويأخذون معالهم ويحرحون والباس يستقلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام (١) فان اعتذار الامام (ع) عند سؤال معاوية بن وهب بقوله : « ان اصحابك كانوا الح » بأن امره بالتمام اما كان لاجل مصلحة وحكمة عنده لانه كان مأموراً به .

وليعلم ان رواية معاوية بن وهب رواية واحدة لا روايتان عنه كما يتوهم من بعض الجهات (٢) .

الحامس : لزوم التعييك بين وجوب افطار الصوم ووجوب التقصير في تلك المواضع بان يجوز الاتمام فيها دون الصوم مع ان المستعاد من الاخبار ثبوت

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥ ، الحديث ٣٣

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر . الباب ٢٤ ، الحديث ٢٧

الملازمة بينهما مطلقاً . هذا كله في المسعدات لقول بالتمام .

واما المرجحات لوجوب التقصير امور :

منها : ان الروايات الدالة على التمام ظاهرة فيه وان الروايات الدالة على التقصير دالة فيه وادأ دار الامر بين الظاهر والصالح مقدم عليه .

ومنها : انهما من قبيل المطلق والمقيد فان الاولى مطلقة والثانية مقيدة سان المسافر يقصر ما لم يعزم على مقام عشرة أيام او لا يزم حتى يجمع على مقام عشرة أيام او يعبرها من روايات المقام فيحمل المطلق منها على المقيد .

ومنها : ان الصحيحة السابقة وهي صحيحة ابي ولاد الحنابلة معمول بها عند الكل فتوى وعملها وانها صريحة في ان التحجير فيها تحجير في الموضوع لا تحجير في الحكم بمعنى انه جعل نفس السائل مختاراً في انه اما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب الاتمام بأن يوى مقام عشرة أيام ويصلى صلاة واحدة فريضة بتمام فيتم صلاته في ما بعد واما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب التقصير بان لا يوى كذلك فيقصر وهذه قريبة واصحة للمدعى على عدم ثبوت التحجير في الموطأ المذكورة التي من جعلتها المدينة لطيفة للرسول الاعظم ﷺ . ولو كان فيها تحجير في الحكم لما كان لجوابه بما في الصحيحة وجه كما لا يخفى .

ان قيل : اولاً لا سلم ان المراد من المدينة مدينة النبي ﷺ اد يحتمل ان يكون المراد مطلق البلد كما هو معناها اللغوي لا مدينة الرسول خاصة فحينئذ يكون للجواب وجه في المقام . وثانياً سلماً ذلك الا ان المتيقن من الحرمين مسجد الرسول ﷺ والمسجد الحرام لاتمام البلد فلا وجه حينئذ للرواية في المقام . قساً : انهما فاشتان من قلة التامل في الصحيحة وعدم ملاحظة ترك استفصال الامام عليه السلام في الجواب عن الاتيان بالصلاة في المسجد وغيره ، مع ان المناسب على هذا القرص استعصاله عليه السلام كما لا يخفى .

و من بعض ما ذكرنا سابقاً ظهر فساد ما ذكره صاحب الجواهر عند رد

رواية سعد بن عبدالله و رواية على بن مهزيار (١) بعدم صراحتهما فى وجوب التفسير اولا ، وبعدم الظهور فصلا عن الصراحة ثانيا حيث قال : لكن فيه انه لاصراحة فى كل منهما بوجوب التفسير بل ولا ظهور ، اذ اقضاء العمل من الاولين والاشارة من الاخرين (٢) .

وحاصل الوجه فى ذلك شهادة امرين على فساد .

مها : نه لولم يكن التفسير عندهم متعبا لما يكون لاشارتهم به لى على بن مهزيار وجه وكذا سببه لفصرالى جميع الاصحاب كما مرفا الوجه المناسب له هو لجواب ناصراحة بابك مختار فى الحرمين بين الفصر و الاسام كما لا يحى على المنصف .

ومها : انه لو فرضا كذلك لما يكون معنى لسة الصبق الى نفسه بقوله : «وقد صبقت بذلك حتى اعرف رأبك» و لحال انه اما اتى باحد فردى الواجب التخييري و بر دمه عن التكليف الواقعى مع ان الزمام افضل الفردين مه فلاوجه لصيق الصدر كما هو واضح .

ثم لو فرضا تلك الطائفتين من الاحبار منعار صنيين من دون ترجيح بعض مها على بعض آخر فى البين حتى لا يتمكن من الترجيح بينهما محالفة لعامة وموافقتهما على الفرص لكننا متساقطين مرجع الى عموم ومن سفر فقصر» واما الروايتان الدالتان على الاتمام ولو كدهن الشخص مارا بالحرمين او صلى صلاة واحدة فطرجهما لعدم مقاومتها فى قتال تلك الصحاح الامرة بالفصر مع ان احدهما صعبة سدا .

ثم ان التعدادات المذكورة لو لم يكن قابضة للحدث والاشكل بوجه اصلا كان الحق و الانصاف هو القول بالتفسير لما وردت فيه من الصحاح من دون

(١) مرصدا الروايتين آتفا

(٢) جواهر الكلام ١٤٣ ص ٣٣١

معدل عنه والا كان القول بالتحجير هو الحق كذلك فتقول انه يمكن الاشكال في كل واحد منها .

اما الاشكال في ان مستند الشهرة الحاصلة من تقصير ايوب بن زريح وتقصير صعوان وتقصير ابن ابي عمير وتقصير جميع اصحابهم فلعله لعدم طهرهم بالروايات الدالة على التمام وعدم وصولهم اليها كي يقتوا بمقتضاها كما هو محتمل لان جميع الروايات لم تكن موجودة عند جميع الرواة فلا اشكال كما هو واضح بخلاف زمانا فحينئذ لا يوجب شهرة التقصير عدمهم عدم علمهم بهذه الروايات ولا كاشعاعه .

واما عدم ربط الجواب بسؤال السائل فيه انه عليه السلام لما كان عالما بان على بن مهزيار عالم يكون اتمام الصلاة في الحرمين افضل ولذا كان عمله على الدوام كذلك فاجاب له الامام عليه السلام بقوله : وقد علمت برحمتك الله فصل الصلاة في الحرمين على غيرهما الخ وذلك لشرف البقعة واحترام المكان فلذا كان جوابه عليه السلام مربوطا بسؤاله وغير اجسبي عنه .

واما لجواب عن اعداد الامام بامره بالتمام من جهة نه حكم واقعي واحد فردى الواجب التحجيرى واما امره به مع ان اصحاب معاوية بن وهب كانوا عالمين بمرده الا حر كما عليه عملهم، مراعاة لشرف البقعة واحترام المسجد والحرم .

واما الجواب عن لزوم التمكيك بين الافطار والتقصير فبان يقال ان احكام الله جل ذكره كلها توقفي تحتاح الى بيان الشرع وجعله باى نحو شاء و راد فحينئذ لما علمنا ان بين الافطار والتقصير ملازمة شرعا نقل منه سمعا وطاعة واداء علما ببركة لروايات الدالة على التمام في الاراضي المنورة والاما كن المقدسة ان الشرع فرق بينها في مقام، فوجب الافطار على المسافر ومع ذلك اجاز له اتمام الصلاة قبل منه ايضا كذلك وهو واضح فعلم ان لزوم التمكيك هنا غير محل ولا مصر فلم يبق من المعدلات في المقام الا المعارضة بين الاوامر الظاهرة في تعيين نقصان والاوامر الدالة على جواز الاتمام .

فلا بد حينئذ من الرجوع الى المرححات فالترجيح مع الطائفة الثانية دون الاولى اذ الشهرة العظيمة قائمة على التحجير من زمانا هذا الى زمان اما ما للصادق صلوات الله عليه وآله كما هو فتوى جميع الفقهاء ممن يؤخذ عنهم الفتوى الا لقليل منهم كما ذكر .

على ان فى بعض منها دلالة على الاتمام ولو كان المسافر ماراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة وفى بعضها الاخر دلالة على ان الاتمام ممن الامر المذخور فى اربعة مواطن وفى بعض ثالث منها ان القصير اما يفعله الصعقة او غير ذلك مما يظهر منه ان الاتمام فيها ليس من اجل اقامة عشرة ايام بل لا يحتمل ذلك فى بعض ما ذكرنا صلا كما فى حق الماربها وفى حق من اراد الاثبات بصلاة واحدة فقط اذ اقامة لا يتحقق بمجرد العقد القلبي والاحطار بالبال بل ليس ذلك الا لاجل شرافة البقاع والامكنة ولا احترامها حينئذ يكون القول بالتحجير هو لاقوى الا انه خلاف الاحتياط لعدم حصول اليقين بالثبوت بالاتمام بخلاف القصير .

قاعدة :

بناء على فرض ثبوت التخيير فالمعائر لغة عبارة عن ارض محفصة التى توقف فيها الماء او رجح عنها الماء لان الاول هو الحق وله من الاحبار شواهد كثيرة ومن ذلك حائر الحسين عليه الصلاة والسلام ولا اختصاص بقره الشريف ولا بموقع صريحه المطهر لدى احاط به كما قد يتوهم بل هو شامل على اريد منه اعنى من الحرم والرواق والصحن الشريف .

والحمد لله رب العالمين

فى قصاء الفوائى

وفىها مسائل ثلاثة :

الاولى : المصانفة فى الفوائى ولزوم الاثبات بها فوراً وعدمها .

الثانى : لزوم ترتيب الحاصرة على العائى وعدمه .

الثالث . اعتبار الترتيب بين الفوائى وعدمها وهذه مسائل ثلاثة مستقلة

وان كان يتوهم من كلام من صنف رسالة فى خصوص بين وجوب الترتيب وعدمه بين الحاصرة والعائى واستدل عليه بلزوم الفورى فى الفوائى . ومن كلام من صنف رسالة فى خصوص وجوب الفورى وعدمه وعد من جملة ادلته دليل وجوب الترتيب ، ان المسائلين الاوليين مسألة واحدة . الا لالحق والاصناف ان كل واحدة منها . ومن غيرهما مما يأتى مسألة مستقلة . ولكل واحدة منها دليل مستقل مخصوص كما هو واضح لمن راجع ادلتها ، وان كانت مشتركة فى بعض الجهات ، كما سيطهر ذلك فى هذه الرسالة ، نعم يردف لمسائل الثلاثة بمسألة رابعة لربطها بالقضاء وان لم يكن مخصوصة به بل هى عامة له وللحاصرة وهى جوار التطوع فى وقت لحاصرة . اولس عليه لفرصة وعدمه ؟ وما نحن نقدم البحث عن المسائل لثلاثة .

المسألة الاولى :

هل يجب قضاء العوائث بمجرد التذكر فوراً - كما عن جماعة حيث قالوا بمواريثها ولا يجوزون الاثبات بالحاصرة الا في ضيق الوقت، بل لا يجوزون المباحات من اكل وشرب ونوم وغيرها الا بقدر الضرورة - اولا ؟
فبقول : يسغى تأسيس الاصل قبل الحوض في تحقيقها وبيان ادلتها حتى يعول عليه عند فقد الدليل اذا شك فيه .

اقول : ان مقتضى القواعد هي البرائة من وجوب العورية لان ما ثبت في الشرع هو وجوب القضاء لمن تركت لصلاة مطلقا اما لنوم او سهو او عملة او عمد او غير ذلك من اسباب الترك . واما وجوبه عليه فوراً بمجرد التذكر فهو صيق عليه وتكليف رائد لم يعلم ثبوته فيكون الاصل البرائة .
ويمكن ان يقال، ان الامر في المقام من قبيل الشك في التعمين والتحجير والاصل فيه الاشتغال والاحتياط .

توصيحه : ان لمقام من قبل دوران الامر بين التعمين والتحجير ، والمرجع فيه هو الاحتياط والاحذ بمحتمل التعمين لكون لبرائة في جانبه قطعياً بخلاف محتمل التحجير فان البرائة فيه مشكوكة ومثله المقام فان المكلف شاك في ان الواجب هل هو الرد الفوري او التحجير بين ذلك الرد والعرد الاخير فيقصي العقل بالاحذ به فيه البرائة قطعاً وفيه : وجود الفرق بين المقام والمقيس عليه ، فانه لو اتى بمحتمل التحجير في لمقيس عليه لا يجوز الاكتفاء به في نظر العقل ، لاحتمال كون الواجب ، غيره ، وهذا بخلاف المقام انه لو اتى بالرد الاخر غير الفوري ، يكفى قطعاً وتراً الزمة وان كان يحتمل ان تكون في الناحير ، مخالفة لحكم تكليفي وهو وجوب الفورية وهو خارج عن محط البحث فبان الفرق بين المقيس والمقيس عليه .

و ان شئت قلت : ان المرجع في التعمين والتحجير الشرعيين وان كان هو الاحتياط الا ان المقام ليس من هذا القبيل اذ المكلف لو اتى بالرد

الاجر غير محتمل النعيس هناك لا يكون محرراً عن الفرد محتمل النعيس لاحتمال كونه المكلف به واقعاً بخلاف ما نحن فيه ومن هنا يعلم انه من باب تعدد المطلوب وان المرجع فيه هي البرائة دون الاحتياط اذ من المعلوم ان قاصي الفوائت لو أتى بها بعد المخالفة القورية حين التذكر كان ممثلاً قطعاً بعين ما فات منه لأنه بدل عما تعلق بدمته منها، وبؤيد ما ذكرنا (أن ما أتى به في ثابى الوقت عين ما ترك منه لا يبدل عنه) مسألة قضاء الحج فانه اذا أتى به في السنة الثانية او الثالثة بعد المخالفة في السنة الاولى من سنة لاستطاعة يكون المأثى به فيهما هو الذى وجب في السنة الاولى لانه واجب آخر وجب بدليل آخر في ظرف العصيان باول الوقت كما هو بديهى هذا في ما هو مقتضى الاصل الاولى واما حكم المسألة بالنسبة الى الأدلة الاجتهادية فقول :

انه قد يدعى انه يجب قضاء الفوائت فوراً بمجرد التذكر قبل الحاصرة الا اذا لم يبق من الوقت المقدار اداء الحاصرة فهو يحتص بها للشهرة المحققة بين القدماء بل يدعى انه كذلك مطلقاً من القدماء والمأخرين . وقد يدعى عكس ذلك فيسبب الموسعة الى الشهرة والاحصاءات المنقولة . والتعرض بحال الشهرة والاحصاءات المنقولة في المسألة غير مجد كما لا يخفى بل المهم التعرض بما هو العدة من الأدلة وهى ثلاث روايات :

الاولى : صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام « انه سأل عن رجل صلى بغير ظهور اوسى صلاة لم يصلها او بام عنها قال . يقصها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت لصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقص ما لم يتحوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حصرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فاذا قصاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها » (١) .
ودلالة الرواية على المصانفة واصحة لان وجوب قضاء الفوائت لو لم يكن

فوراً لما يكون معنى للتأكيدات التي وقع في كلام الإمام عليه السلام بالسنة الى قصائنها سوى ما ذكرنا من التورية اد لاداعي لها غيره . فلو كان المقصود منها مجرد بيان القضاء لما يحتاج الى ذكر قوله « اذا ذكرها » او لا فان مجرد قوله : « بقصبيها » يعنى عن بيانه كما لا يحفى ولا لقوله : « في اى ساعة ذكرها من ليل أو نهار » ثانياً وكذا لقوله : « اذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقص ما لم ينحرف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حصرت » ثالثاً وكذا لقوله : « فاذا قصاها - اى ادى الحاصرة - فليصل ما فاته مما قد مضى » وكذا لقوله : « ولا يتطوع بركعة حتى يقضى العريضة كلها » أيضاً ولقوله في رواية طويلة لردارة من الامر بالمعدل الى العائنة اذا ذكرها وهو في الركعة الاولى او الثانية من الحاصرة ، ثم الاثني بعدها بها فراجع (١) .

اذ لو كان المراد مجرد وجوب قضاء العوائت مطلقاً لما يحتاج الى اللفظ بثلاث التأكيدات والاصرارات المذكورة في الرواية . بل يكفى في مقام الجواب عن سؤال ردارة بلروم القضاء مع انه لم يسأل عنه "سَلِّ" الا عن الصلوات التى تركت لاجل نوم أو سيبان أو عدم ظهور ولم يسأل أريد منه كما لا يحفى . فظهر من عدم اكتفاء الامام عليه السلام في الجواب بمجرد وجوب القضاء كون الرواية صريحة في المصانعة .

لكن القائلين بالمواصعة اجابوا عنها وعن غيرها من الروايتين الاخيرتين بوجه :

الاول : انا لانسلم ان المراد من قوله : « بقصبيها » هو القضاء الاصطلاحي للصلاة بل المراد منه هو المعنى اللغوي وهو الاثني والاداء بالصلاة كما استعمل لفظ قضاء بهذا المعنى في هذه الرواية من قوله : « فاذا قصاها » أى أتى بالصلاة الحاضرة كما مر آنفاً فيكون المراد حينئذ من قوله : « أو نسي صلاة

لم يصلها أيام عنها» انه سبها أو نام عنها من اول الظهر مثلا الى ان يبقى من الوقت مقدار ساعة أو ساعتين من النهار أو أريد أو أنقص ثم سأل عن حكم هذه الصلاة . ولا يصح ما فيه من كونه خلاف ظاهر الاحبار .

الثاني : سلمنا ان المراد منه هو القضاء الاصطلاحي لكنها اما وردت في مقام دفع توهم الحظر لاحتمال حرمة أو كراهة الصلاة في الاوقات المحصورة بمعنى انها وردت في قبال لاخبار الدالة على عدم جواز الانبائ بالصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فتدل على ان الامر في الفوائت ليس كذلك فانه يحوز قصائنها في كل وقت من الاوقات حتى وقت طلوع الشمس ووقت غروبها بخلاف غيرها فانه لا يحوز الانبائ بها في الاوقات المذكورة ولو للهي التزبيهي .

الثالث : الترجيح من حيث الدلالة فان الرواية وان دلت على قصائنها فورا بمجرد الذكر و تقديمها على الحاضرة ولكنها محمولة على الاستصحاب بقرينة الاحبار الدالة على الموسعة حيث انها أقوى دلالة منها وأوضح فتكون محمولة على الاستصحاب .

الرابع : وهو الترجيح من حيث الجهة وهو ان مصموم هذه الروايات أعنى وجوب الفورية موافق لمذهب العامة كلها الا مذهب أحدهم حيث قيل بالاستصحاب بخلاف أحوار الموسعة فان مصابيحها محالة لمذهبهم فيكون الترجيح حيث لها .

الخامس سلمنا عدم صحة تلك الاجوبة . لكن تكون تلك الروايات مع الروايات الدالة على الموسعة مع كثرتها غاية الكثرة متعارضين واليك بعض ما يدل على الموسعة.

منها : صحيحة (١) ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « اذا نام رجل

(١) هذه لرواية صحيحة بناء على عدم كون ابي بصير باقيا على الوقف والا فهو موثقة وعلى كل تقدير انها مقبولة اذا المدار على وثاقة الراوي في قبول الرواية لا على المذهب - المؤلف .

ولم يصل صلاة المغرب والعشاء أو سى فإن استيقظ قبل العجر قدر ما يصلها
كليهما فليصلهما وإن حشى أن تفوته أحديهما فليبدء بالعشاء الآخرة وإن
استيقظ بعد العجر فليبدء فليصل العجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع
الشمس فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع
العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها « (١) »

منها. صحيحة ابن مسكان (سأ) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إن نام رجل أو
سى أن يصلى المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل العجر قدر ما يصلهما
كثيهما فليصلهما وإن خاف أن تفوته أحديهما فليبدء بالعشاء الآخرة وإن استيقظ
بعد العجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس » - (٢) .
فإن وجدنا طريقاً إلى الحديث فيهما وفي نظائرها من جهة الدلالة أو
امكن لنا نحو حمل فيهما من الحمل على غير المعنى الذى كانا دلتين عليه
ولو بركة قريبة أو عاية أخرى فيه ، بنيت القول بالمصابقة حينئذ بمقتضى أدلتهم
والأكون مفادها تبين الصحيحين هو المحكم إذا عاية دلالة تلك الأدلة كونهما طاهرة
في مدعاهم لأصريحة فيه كما هو واضح بخلاف معاد الصحيحين المذكورتين
فإنه لو سلمنا وعمصا عن كون الأمر نصافى الوجوب أو الاستحباب فلا أقل
من أنهما نص في الجوار أى جوار الأتيان بالحاصرة ولو فى أول الوقت قبل العائنة
بحلافها فابها طاهرة في المصابقة ومقتضى القاعدة أنه إذا تعارض النص و لظاهر
فائنص مقدم على الظاهر .

وحينئذ نقول : أنه قد يقال إنه معصوم هاتين الروايتين محدودش بوجوه :

التخذه في مايدل على الموسعة

الأول: أن الفقرة الأولى من كلتا الروايتين وهو قوله : « فإن استيقظ قبل العجر

(١) الوسائل ، أبواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، أبواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٤

قد روي يصليهما كليهما في صلتهما أي يصلي المغرب والعشاء الأحرى تدل على أن الوقت الأول للمغرب والعشاء الأحرى ممتد إلى طلوع الفجر . ولا نقول به لأنه مخالف للأخبار الكثيرة المستفيضة وللشبهة بأن آخر وقت العشاءين إلى غسق الليل الذي هو كدية عن نصفه وانها موافقة للعامة وإن نسب إلى بعض الخاصة

الثاني: أن الفقرة الثانية منهما وهو قوله: «وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل المغرب ثم المغرب ثم العشاء الأحرى قبل طلوع الشمس» مع قوله: «في رواية أبي بصير زائد على ذلك وهو قوله: «وإن حاف أن تطلع الشمس فعوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الأحرى» تدل على أن لاتبان بقضاء العوائت حين طلوع الشمس مكروه ولا نقول به بل لا نقول به أصلاً لورود الأخبار الكثيرة المستفيضة بل الإجماع أيضاً على أنه يجوز إقامة القضاء في أي وقت من الأوقات يريد المكلف الاتيان به ولو كان في الأوقات المكروهة وليس حاله مثل حال الصلوات المستدثة .

الثالث: أن قوله «فليصلهما» «وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل المغرب ثم العشاء الأحرى» معارض بما في صحيحة طويلة لزرارة (١) من قوله: «وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتت جميعاً فأبده بهما قبل انقضاء العدة أبده بالمغرب ثم العشاء وإن خشي أن يفوت العدة أن يدئ بهما فأبده بالمغرب ثم صل العدة ثم صل العشاء» فيكون ذلك الدليل معها معارضا بالروايتين لأن قل ما استفاد من الأمر هو الرجحان والاستحباب وهو موجود في كليهما فتعارضان في نظر العرف لأنه لما ألقي إليهم كلام ثم ألقي إليهم بكلام آخر على خلاف الكلام الأول صاروا متحيرين في العمل بهما ويترددون في ذلك كما هو المناط والملاك في المعارض فيسقط حينئذ عن العمل .

أصح إلى ذلك أن الروايات الدالة على المضايقة مشهورة بين الأصحاب بخلاف هاتين الصحيحتين فانهما أشارة بأدلة فيجب حينئذ أخذها ودونها بما يقتضي قوله «فليصل

عليه السلام : «خذيما هو المشهور فان المجمع عليه لاريب فيه» (١) واد كانت تلك الاخبار موثوقة بسبب هذه الوجوه وكانت الاخبار الدالة على المضايقة سالمة عن امثالها كان العمل بمعاذها لرجحانها في نفسها

واما ترجيح الروايات الدالة على وجوب المبادرة بالفوائت او الاتيان بها فوراً بقوله سبحانه «اقم الصلاة لذكرك» (٢) به كما عن صاحب الحدائق والظاهر انه غير صحيح .

اما اولاً: فلان قوله «لذكرك» بكسر الدال لا يصحها كي يكون كناية عن التذكير كما هو المدعى فلا يربط له بالمقام اصلاً بل هو اجنبى محض .

وثانياً : انها واقعة في قصة موسى عليه السلام ولم تكن عليه الفوائت حتى يريد سبحانه ان يقول ، له يا موسى اذا ذكرت الفوائت من صلواتك يجب عليك الاتيان بها فوراً كما لا يخفى .

وثالثاً: ان دعوى ورود الرواية في تفسير هذه الآية من لائمة عليه السلام على المدعى لو سلمنا دلالتها عليه غير مجدية هنا لان غاية ذلك دعوى وجود خبر الواحد على اثبات المدعى فيكون معارضا بخبر الواحد الاخر الذي يدل على الموسعة مثل الرواية المتقدمة لزراعة (٣) .

فظهر من جميع ذلك انه لا وجه لترجيح احكام المصانفة بكونها موافقة لظاهر قوله : «اقم الصلاة لذكرك» .

اذا علم ذلك فنقول انه لا اشكال ولا خلاف في ان من اقام الصلاة فقد ذكر الله ومن نسبها فقد نسي الله كما دل عليه قوله تعالى في سورة الجمعة «و ذا نودى

(١) راجع المستدرک ابواب صغاب القاصي الباب ٩ ، الحديث ٢ والكافي ١/٦٨١

(٢) سورة طه الآية ١٤ . وقد ورد الاستدلال بها في رواية زرارة لاحظ الرسائل

الباب ٦٢ الحديث ٢ من ابواب المواقيت واستدلال الامام بها من التاويل الذي لا يطمح سواء - منه .

(٣) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣

للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الخ « (١) و يكون قوله « لذكرى » حيثئذ اشارة الى هذا المعنى النديهي من دون تكلف ومشقة وهذا المعنى لا يربطه بان الآية اما تضمنت بيان وجوب المداورة في قضاء الفوائت عند ذكرها ، اذ كون الصلاة مطلقا حاضرة كانت وفائتة ذكر الله باب ، ووجوب الفورية في قضاء الفوائت عند ذكرها ، باب آخر لا يربط لكل واحد منهما بالآخر و لاية مسوقة لبيان الاول فقط كما مر دون ثاني ويحصل ابصار ربط وماسبة بين العلة ومعلولها .

نعم استدل بصحيفة اخرى لزرارة على المصائفة : وهو انه (ابو جعفر) سئل عن رجل صلى بغير طهور اوسى صلوات لم يصلها او نام عنها فقال : يقضيها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاتته فليقص ما لم يتحوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها ، فيصلها فاذا قصها فليصل ما قد فاتته مما قد مضى ولا ينطوع بركة حتى يقضى الفريضة كلها (٢) .

وقد استدل فيها على المصائفة بوجوه ثلاثة :

- ١- قوله : يقضيها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها .
- ٢- قوله : فليقص ما لم يتحوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها .

٣ - قوله : ولا ينطوع بركة حتى يقضى الفريضة كلها .

و الظاهر عدم دلالة شيء من هذه التعابير على المصائفة فصلا عن كونها معارضة لمادلت على الموسعة .

(١) سورة الجمعة الآية ٩

(٢) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣ وهذه الرواية غير ما مر من رواية طويلة لزرارة وقد نقلها الكلبي في الكافي ح ٣ ص ٢٩١ - ٢٩٣ ، مستقلين . فلا تغفل ولكن المحقق المطلق على الوسائل الشيخ عبد الرحيم الرضاى لشيروانى رحمه الله جعل الروايتين رواية واحدة واوعر الى المواضع التي ، نقلت قطعتهما فيها فلاحظ

أما الأول فلاذ قوله : « إذا ذكرها » ليس قيداً للقضاء كما هو المدعى بل إنما ذكره لاستكمال الكلام به لأن أقل مراتب الجواب عن سؤال المسائل عن التكليف المسببة والاحكام المقررة للمعمولة ، هو الجواب بانه يجب عليه ان يقضيها اذا ذكرها والجواب مني على ما هو مقتضى طبيعة المؤمن ، فانه مهما ذكر ديناً عليه ، صار بصدادائها عند الذكر وهذا غير القول بتقديم العائنة على الحاصرة الى ان يضيق الوقت .

وهذا واضح لمن كان له ادنى الفات وتدبر بمحاورات العرف .
واما الثاني فان قوله : « ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حصرت وهذه احق بوقتها فليصلها الخ » ليس معناه الخوف عن ذهاب وقت الاجزاء للصلاة وهو مقدار ما يبقى من آخر الوقت للاتيان بالصلتين من الزمان كما هو المدعى بل معناه كما يظهر عن ملاحظة سؤالات الرواة عن مواقيت الفرائض في رواياتها وعن ملاحظة جواب الامام عنها مقدم وقدمين او ذراع وذراعين او غير ذلك من امثالها هو الخوف عن ذهاب وقت الفصيلة المقرر لكل واحدة منها شرعاً وهو ظاهر لمن راجعها وتامل فيها حق التأمل .

واما الثالث وهو قوله : « ولا يتطوع بركعة حتى يقضى العريضة كلها » ففيه منعا :

أول : ان لا يسلم حرمة التطوع على من عليه القريضة من الفوائت لما سيبحث في بيان المسألة الرابعة من المسائل الاربعة الموعود ببيانها في اول البحث ان شاء الله تعالى .

الثاني : مع الملازمة بين حرمة التطوع ووجوب العورية كما هو المدعى اذ هو حرام في وقت الحاصرة مع ان في وقتها توسعاً لاصيقاً ولا فورية في الاتين بها .

والحاصل : ان اثبات توقيت الفوائت بارتفاع العذر والحكم بتصديق وقتها بحيث يجب الاتيان بها فوراً بمجرد الذكر ، يحتاج الى اثبات احدي

المقدمات الثلاث :

١- اثبات ان الامر المطلق الواقع فيهما من قوله : « فليقض » او « ابدء » او امثالها بعيد القور .

٢- اثبات ان قوله : « اذا ذكرها » او « حين يذكرها » الذي هو اصرح او غيرهما انما ذكر قيدا لا ظرعا ولا غيره مما لا يتم به العورية .

٣- اثبات ان المراد من قوله : « ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة » تخوف ذهاب وقت الاجزاء لا وقت الفضيلة .

فاثبات واحدة منها يثبت المطلوب من المضايقة لكن ليست واحدة منها بثابتة كما عرفت تفصيلا .

واما دعوى دلالة الامر من قوله : « فليقضها » او « ابدء بهما » او « ابدء بالمرء » ونظائره على الفورية فممنوعة بما قرر في محله من ان الامر المطلق مجرد عن قرينة او كان شائعا استعماله فيها لادلالته على العورية ولا على التراخي بل يدل على مجرد الطبيعة فقط ومن هنا ظهر ان المرحع في المسألة بعد العجز عن الادلة كما هو العرض هو اصابة عدم وجوب التعجيل لقضاء الفوائت وعدم وجوب فوريتها لمن عليه الحاضرة مع سعة الوقت .

وظهر ايضا حال جميع الروايات التي تمسكوا بها على المضايقة والتعرض بكل واحدة واحدة وان لم يكن حاليها عن الفائدة الا ان الاهم هو التعرض بقبرها من المسائل الباقية .



المسألة الثانية : في وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة اولا .

اعلم : ان وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة غير مستلزمة للعورية وان اسلزمها في بعض الصور وهو ان تكون الفوائت كثيرة مستغرقة لوقت الحاضرة . وقبل الحوص في الادلة لابد من تأسيس الاصل كي يكون مرجعا في العمل بها عند الشك

في دلالتها او عند تعارضها بغيرها كما مر .

والحق ان الاصل هو براءة دمة المكلف عن وجوب ترتب الحضرة على العائنة . ذلك المعلوم من الادلة وجوب قضاء العوائث فقط ولو كان مشأ ذلك العلم هو لدليل اللبي من الاجماع والعقل مثلاً واما وجوب الترتب فهو ضيق وكلف رائدة عليه ومشكوك فيه فعلاً فيكون الاصل عدم وجوبه .

وقد ادعى الشيخ الانصاري قدس سره هنا الاصل وقرره بوجوده :

الاول : صالة البرائة عن التمحيل وهو عين ما قلناه من البرائة .

الثاني : استصحاب صحة الصلاة الحاصرة على انها حاصرة اذا ذكر العائنة في

اثائها وقد مر سابقاً انه اصل نأهلي . وفيه اشكال معروف او عزنا اليه غير مرة .

الثالث : اصالة عدم وجوب العدول من الحاصرة الى العائنة .

وقد اورد عليه قدس سره بانه ان اريد منه اصالة البرائة من التكليف بالعدول

ولاريب ان مجراها هو الشك في اصل التكليف لا الشك في المكلف به كما في

المقام لان التكليف هنا معلوم وهو وجوب تمام الصلاة ولكن لم يعلم انه هل هو

بنية الحاصرة او العائنة فيكون الاصل في المقام هو الاحتياط لكونهما متباينين لا البرائة

ثم قال قدس سره : مع ان اتمامها بنية العائنة مجمع على جوارحه بل رجحانه

اما وجوبها واما استحسانا للتردد بين تعيين اتمامها بهذه البنية او التحجير بينه وبين اتمامها

بنية الحاصرة فمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبرائة بنقل البنية الى العائنة .

وقال قدس سره ايضاً : ان اريد منه استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر

ففيه انه كان معدوراً عقلاً لاجل النسيان وقد رال العذر والحكم المنوط بالاعذار

العقلية كالعجز والسيان وسوءهما لا يحوز استصحابه بعد رفع العذر هذا حاصل

كلامه عياً ومضموناً وفيه ما لا يحفى من الاشكال في كلا شقيه من كلامه .

اما الاول فبان الشك في المقام انما هو في اصل التكليف اذا لتيان بالعائنة

بجائز لمن شرع بالحاصرة ، سحوا العدول منها اليها بل مستحب فلا يكون الشك حيشد

فى المكلف به بل الشك فى وجوب تعين ترتب الحاضرة على العائنة وهو صيق على المكلف لم يعلم وجوبه فهو فى سعة ما لم يعلم .

مضافاً الى ان قوله قدس سره : «مع ان اتمامها بنية قدئة الى آخره» «امان تنمة الاشكال الاول كما هو اظهر للفرق الظاهر بين الاتيان بالكلام بلفظ «مع اتياه» و بلفظ «على» كما لا يخفى او اشكال مستقل فعلى الاول يجاب عنه بالجواب المذكور وعلى الثانى يجاب عنه بما قلناه من ان المقام محوى الرأية لان الامر اذ دار بين التعيين والتحجير فالمرجع التحجير بمقتضى نفس ادلة الرأية كما هو واضح .

ثم قال قدس سره : وان اريد استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكر فيه انه كان معذورا عقلا لاجل السبب وقدرال العذر والحكم الموطأ بالاعداد العقلية كالعجز والسبب ونحوهما لايجوز استصحابه بعد رفع العذر .

فان قلت : ان المعلوم عدم وجوب العدول حال السبب واما كونه لاجل السبب فغير معلوم قلت : لا ريب ان السبب علة مستقلة لعدم وجوب العدول فاذا شك فى كون عدم الوجوب السابق مستندا الى هذه العلة او الى علة اخرى وهى مشروعية فعل الحاضرة مع اشتغال الدمة بالمريضة العائنة بمقتضى الاصل عدم مشروعيةها حينئذ .

والحاصل ان الكلام اما ان يقع فى حكم الناسى بوصف انه «نسى ولا شك انه حكم عذرى بدور مدار السبب وجودا وعدمه فلامعنى لاستصحابه بعد ارتفاع العذر، واما ان يقع فى حكم المكلف واقعا من حيث انه مكلف فانت عه فريضة ودخل عليه وقت صلاة اخرى ولا عذر له من سبب وغيره ولا ريب ان الثالث حينئذ هو مشروعية الحاضرة وعدمها ومن المعلوم ان الاصل عدم المشروعية فان ثبت بحكم الاصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو النسيان، ترتب عليه وجوب العدول اذا نسي وشرع فيها فافهم فانه لا يخلو عن دقة انتهى . (١) -

وفيه ما لا يحصى من الاشكال كما اراه هو قدس سره في فرائده . انه قال في التنبه الثالث من تنبيهات الاستصحاب بعد ان اثبت ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وفتح التكليف لا يطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية لا يجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تعصيلاً للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الان الثاني حكم به حكماً قطعياً كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكماً حديداً حادثاً في موضوع جديد . قال :

فان قلت : كيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على طهارة بوجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطراب والحواف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كان داعياً للحكم العقلي .

قلت : اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم حريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التعبير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخلية وجوداً او عدماً في الحكم حري الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل .

ثم قل : ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل (كالصبي غير المميز والمجنون) لفتح التكليف فيه لكن العدم الارثي ليس مستند الى القبح وان كان مورداً للقبح انتهى موضوع الحاجة .

فاما بقول يمثل هذا الجواب فيما نحن فيه بعينه طابق العمل بالعمل بان يقال ان حكم الشارع بعدم وجوب العدول حال السيان حكم وارد من غير جهة لعقل وان وقع في مورد حكم العقل اعني حكمه بمقدورية المكلف حال السيان وفتح التكليف عليه في تلك الحال، واذا حصل لتعبر في حال من احوال موضوعه بما يحتمل مدخلية وجوداً او عدماً في الحكم، جرى فيه الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم

من موضوع حكم العقل ومنها يجري استصحاب عدم التكليف في حال لا يستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن لعدم الأولى ليس مستندا إلى القبح وإن كان مورداً للقبح .

الرابع (١) أصالة إباحة فعل الحاصرة وعدم حرمتها إذا شك في فسادها وصحتها من جهة الشك في حرمتها وإباحتها، المسبب عن الشك في فورية القضاء وعدمها بناء على القول باقتضاء الأمر بالمصيق لله في صدقه و أصالة عدم اشتراطها بحلوالدمة عن العائنة إذا كان الشك في اعتبار الترتيب بينها وبين الفائتة . ويرد على الأصل الأول أن فساد الحاصرة إن كان من جهة القول بأن الأمر بالمصيق يقتضي عدم الأمر بصدقه فيعبد الصدق من هذه الجهة إذا كان من العبادات، فاصالة الإباحة وعدم التحريم لا يقع في شيء بل الأصل هو عدم تعلق الأمر بذلك الصدق في هذا الزمان .

نعم هذا الأصل مدفوع بأصالة عدم تصديق المقدمة لكنه أصل مستقل قد عرفت جريانه واعتباره والكلام هنا في غيره .

وإن كان من جهة أن الأمر بالمصيق يقتضي حرمة صدقه فمرجع الكلام إلى الشك في حرمة الحاصرة وإباحتها ، و الأصل الإباحة وعدم التحريم ، فيه أنه إن أريد أصالة البرائة فيرد عليه أولاً أن حرمة الصدق لو ثبت في الواجب المصيق فإنما ثبت عند المشهور من باب كونه ترك الصدق مقدمة لفعل المصيق فيحب و الطاهر عدم جريان الأصل في مقدمة الواجب إذا كان الشك فيها مسبباً عن الشك في وجوب ذهابها أو عن الشك في أصل وجوب المقدمة في المسألة الأصولية .

نعم يجري الأصل في صورة ثالثة وهي ما إذا كان الشك في وجوب الشيء مسبباً عن الشك في كونه مقدمة كما إذا شك في شرطية شيء للواحد ، أو جريئته

له . والسرفى ذلك ان اصل البرائة اما ينهى المؤاخذة على ما لم يعلم كونه متشاً للمؤاخذة ويوجب التوسعة والرخصة فيما يحتمل المسع . وهذا يتحقق فى الصورة الثالثة واما فى الصورتين الاولىين فلا يلزم من الحكم بوجوب المقدمة مؤاخذة عليها ولا صيق حتى ينفى بادلة البرائة الدالة على نفي المؤاخذة عما لم يعلم وتوجب الرخصة فيه . انتهى كلامه رقع مقامه

فقول : ان كلام المستدل فى احراء اصالة اباحة فعل الحاصرة وعدم حرمتها فى ما نحن فيه اما هو بالنسبة لى الجهة الثانية من ان الامر بالمصيق يقتضى حرمة صده دون الجهة الاولى من ان الامر بالمصيق يقتضى عدم الامر بصده كى يقال : ان اصالة الاباحة وعدم التحريم لا ينعى فى شىء بل الاصل عدم تعلق الامر بذلك الصد فى هذا الزمان وهو فعل الحاصرة فى المقام . سواء على هذا لا يرد عليه اشكال من هذه الجهة اصلا .

واما بالنسبة الى الجهة ثالثة وقرله : فيرد عليه اولا ان حرمة الصد الخ حاصله : ان النهى عن الصد وهو فعل الحاصرة فى المقام وحرمة حد المشهور لاحل ان تركه مقدمة لفعل الامر بالمصيق (فورية القضاء) يكون ذلك الترك واجبا فاحراء اصل البرائة فى ذلك الترك ليس خارجا عن اقسام ثلاثة تارة : يكون لاحل الشك فى اصل وجوب تلك المقدمة من الترك بعد الفراغ من كونه مقدمة

واخرى : لالشك فى وجوبها الاصلى بل لاحل الشك فى وجوب ذبها من فورية القضاء بعد الفراغ عن مقدمته وبعد الفراغ عن وجوبها لان لفرص . لو كان مقدمة فوجوبها كان بلا اشكال

وثالثة : للشك فى نفس مقدمته بان لا يعلم انه مقدمة ام لا . فعلى الوجهين الاولين لامحال لجريان اصالة البرائة لان مجرى ادلتها اما هى الموارد لنى يحتمل فيها العقاب والمؤاخذة فبركتها ينهى ذلك العقاب على ما لم يعلم كونه متشاً له واما الحكم بوجوب المقدمة فلا يلزم منه مؤاخذة على تركها من حيث

انها مقدمة ولا منع ولا صبق في تركها كذلك كما هو واضح واما العقاب على ترك ذبيها فقط حتى يعنى بادلها فلا يحرى فيه الاصل اصلا
واما على الثالث فاما يكون الشك في نفس المقدمة شكاً في شرطية شيء
للاوجب وعدمها فيكون داخلاً في باب الشك في الشرط ولا حزاء ولا محتار
فيه البرائة وهو واضح .

ولا يعنى ما في التوجيهين الاولين من الاشكال وهو ان القول بوجوب ترك
الصد في مسأله « ان الامر بالشئ يقتضى النهى عن صده » ليس مستتباً على مقدمة
ذلك الترك كى يشكل بامر من انه لا مجال لحريان البرائة لحلو المقام عن احتمال
المؤ حدة والعقاب كما هو المستعبر في محراها بل لو انكرنا كونه مقدمة كان تركه
واجباً وعله حراماً ايضاً لما هو التحقيق في هذا الباب من ان الامر بالشئ
النهى عن صده كليهما في عرض واحد وانهما متلازمان بحسب حكم العقل فيكون
الامر به في الواقع نهياً عن صده ولا يلزم التناقص في المقام .
وبناء اخرى: ان اثبات الحرمة في الصد او الوجوب في تركه اما هو
لاجل انه لو لا لزم لسقوط او التصاد لا لاجل المقدمة كى يشكل بامر من انه
لاعتاب في فعله ولا في تركه .

والحاصل ان الاولى اذا امر بشئ على نحو الحتم والحرم في آن ، معاه
به نهى عن صده لئلا يحسب حكم العقل في ذلك الا ان ايضاً والا لم يكن بصد
حفظ أمره بقول مطلق وعلى نحو الحتم والحرم وهو خلاف العرف مثلاً اذا رأى
العبد ان ولد المولى كاد ان يهرق او يحرق ومع ذلك يكون مشغولاً بالصلاة هل
يعقل ترخيصه له بدائت في تلك الحال او انه يكره اشتغاله بها فعلا كراهة شديدة
بحيث لا يرضى بها اصلاً بل يعصها بعضاً كبداً كما هو ظاهر لمن تدبر وتامل .

ثم لا يحصى ايضاً ان حكماً من الاحكام مطلقاً من وجوب او حرمة او غير
ذلك كما ثبتت بدلالة لفظية كذلك ثبتت بدليل لى عقلى فحينئذ لا مانع من كونها

(الوجوب والحرمة) من قبيل المنلارميين ولولم نقل بالمقدمة كما مر (١)
وثلثاً انه قد وقع ذلك فى الشرع ابصاً كما فى قوله تعالى : اذا نودى
للصلوة من يوم لجمعة فاسمعوا الى ذكر الله وادروا البيع - (٢) فان الهى عه
ارشادى قطعاً وهولاحل صلاة لجمعة ثم ما الفرق بين فعل الصداك ان بيعاً وبين غيره
ثم ان الاقوال بقاء على وجوب الترتيب محتلة حيث فصل بعض وقال بوجوبه
لو كانت الفاتنة فائنة واحدة مطلقاً غير محتصة بواحدة اليوم كما عن صاحب
المذكر تمسكاً به برواية شعوان . (٣)

والحق انه لادلة لها على ذلك لتفصيل .

وقل بعض آخر بوجوبه لو كانت فائنة اليوم مطلقاً ولو كانت متعددة كما
عن العلامة فى المختلف .

لان فى الرواية الطويلة لردارة (٤) ما يدل على خلاف هذا لتفصيل .

وفصل بعض آخر بين كون الفاتنة بسبب السيئات والعصيان وقول بالمصافحة

فى الاول وبالمواسعة فى الثانى .

ولحق انه لادليل معتر على ذلك التفصيل كما لا يخفى .

وغير ذلك من الاقوال .



المسألة الثالثة فى اعتبار الترتيب فى قضاء الفوائت .

المعروف وجوب الترتيب فى قضاء نفس الفوائت للاجماعات المنقولة

(١) ما يمكن ان يقال هو ان النهى فى طرف الصلوة نهى ارشادى الى حكم العقل
لامولوى فلا يترتب على فعله عقاب ولا على تركه ثواب . فتأمل لعلك تحدد جواباً له .

(٢) سورة الجمعة . الآية ٩

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٧

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٣ ، الحديث الاول

والروايات الواردة في هذا الباب .

وقل الشروع في المطلوب لا يدها من تأسيس الاصل حتى يكون مرجعا عند الشك في ادلتها كما هو الحال في كل المسائل ولا يحفى ان الاصل في المقام هي البر نفولكن ليست هذه المسألة مثل المسئلة السابقة في كثرة الظهور في كون الاصل فيها هي البرائة مطلقا حتى من الاجباريين ايضا لكون الشبهة شبهة وجوبية والاصل عدمه بخلافه ها فان شك في ان الترتيب هل هو شرط في صحة قصه الفوات اوليس بشرط فتدخل حيث نحت باب الشك في الشرائط والاجزاء واصل فيه البرائة . وقد يقال: ان الاصل هو الاستصحاب وحاصل تقريره ان الترتيب بين ادائه قد ثبت بحسب دليل شرعى وهو قوله : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) وعيره من الاحار فان المسعاد منها اثبات كلا لمطلوبين احدهما: بيان تعلق وجوب الصلاتين على دمة لمكملين برؤال الشمس وصحة ايقاعهما بعده .

وثانيهما: الاتيان باحدى الصلاتين مرنة على الاخرى .

فان انتهى احد المطلوبين على لفرص يبقى المطلوب الاخر على حاله وهو فصائلها مرتبتين .

وفيه ما لا يحفى من الاشكال اما اولافاه انما يتم في الطهرين و لعشائين لما اعتبر بهما من تقدم بعضها على بعض لتقدم وقته واما بالنسبة الى المغرب مع لعصر أوالعشاء مع الصبح او هو مع الظهر فلا ، لان تقدم صلاة العصر على المغرب وكذا تقدم امثالها على غيرها مما ذكرنا لاجل تقدم وقتها على غيرها كما مر وهو واضح لمن تأمل فظهر ان الترتيب في صورة الاداء فيها ليس الا لاجل تقدم الوقت وهذا المعنى غير متحقق في القضاء فلا وجه لاعتباره .

واما ثانياً فاما قد اثبتنا في المسئلة السابقة انه اذا كانت لشخص فوائت

متعددة ثم حصر وقت الحاضرة مع سعة الوقت فلا يجب حينئذ تقديمها عليها ولو كانت فائتة واحدة بل يجوز الاتيان بالحاضرة قبل الاتيان بها ، ولو فائتت تلك الحاضرة لصارت مثل سائر الفوائت الاخر ولا يجب تقديم الفائتة السابقة على قضاء هذه الحاضرة .

وأما ثالثاً : فاما لو اغمصنا عن الاشكال وقلنا شمالية وجوب الترتيب بما يتم فى ترتيب قضاء يوم واحد واما لو فرضنا عليه فوائت كثيرة فى ايام عديدة فلا يجب فيه ذلك لان تقدم وطية بعضها على وطية بعض لتقدم وقته على وقته لا يوجب الترتيب فى قضائها كما مر آنفاً .

واما رابعاً : فاما اذا فرضنا ان المصلى ترك الطهرين من اول الروال الى ان يبقى من آخره مقدار اربع ركعات يصلح لاداء صلاة العصر فقط فيكون احق به اما على القول بالاحتصاص او بالاولوية كما هو الحق بناءً على الاشتراك فلم يبق ترتيب بين الظهر والعصر لان الاولى منهما صارت قضاءً فقط دون العصر ثم لو فرضنا انها فائتت صلاة العصر ايضاً فلا استصحاب حينئذ بينهما لانه عند ما فات صلاة لظهر وبقي من الوقت مقدار اربع ركعات لم يكن ترتيب فى البين لان الواجب صار هو الاتيان بصلاة العصر فى وقتها أولاً ثم قضاء الظهر فى خارج الوقت ثانياً .

بل الاستصحاب هنا بالعكس و هو استصحاب عدم الترتيب الذى كان قبل حيرورة صلاة العصر فائتة وبعد حيرورة صلاة الظهر فائتة فلا بد حينئذ من العمل على مقتضى هذا الاستصحاب وهو تقديم قضاء صلاة العصر على قضاء صلاة الظهر على خلاف مقتضى الاستصحاب السابق وهذا لوجه فى الواقع يوجب انقلاب استصحاب المستدل على عكسه .

هذا كله فى بيان مقتضى الاصل من الرأية والاستصحاب .

واما الادلة : فمنها الاستصحاب فقد مر بيان حاله .

ومنها الاجماع المتقولة ومنها الروايات .

والكلام هنا تارة في العالم والدائرة لكيية فوتها واخرى في النائب سواء كان واحداً او متعدداً فهل يجب مراعات الترتيب اولا؟ المعروف اعتباره اذا كان الشخص عالماً بمقدار فوائده و بكيفياتها و ليس فيه محالف الا صاحب الذخيرة حيث قال بالترتيب .

والعمدة روايتان رواية زرارة ورواية حميل .

اما الاولى فعن ابي جعفر عليه السلام قال اذا سبت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابده باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة الرواية (١) .

واما الثانية فعن ابي عبد الله عليه السلام قال . قلت له : نعمت الرجل الاولى و لعصر والمغرب و ذكرها عبد العشاء الاخرة قال : بده بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضى ما فاته الاولى فالاولى (٢) .

ولا يخفى ما فيهما من عدم الدلالة على المطلوب من اعتبار الترتيب في قضاء نفس الفوائت بعضها على بعض مطلقاً سواء كان القاضي عالماً بكيفية الفوائت م جاهلاً .

اما اولاً : فاما لانسلم ان الامر في قوله : «فابده» طاهره في الوجوب بل اعم منه ومن الاستصحاب .

وثانياً : لما ذلك لكن اذا لم يكن مقروناً بقرائن الاستصحاب كما هي لمقام لان الاوامر اراقمة بعده قرائن على كونه للاستصحاب .

بيان ذلك : ان المعنى في قوله «فادن» مفسرة لكيفية الابداء بالاولى من الصلاة ومن المعلوم ان الاداء ليس واجباً في الصلاة وكذا الامر بالاقامة بناءً على القول

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلاة ، الباب ١ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥

باستحبابها يكون امرها للاستحباب وكذا الامر فى قوله : « ثم صل ما بعده بقائمة اقامة » وهذه قرئ على ن الامر بالابداء للاستحباب .

وثالثاً : انما لاسلم ان المراد من اولهن هو الاول فى القوت بل المراد منه هو الاول فى الشروع واول ما يحاربه المصلى من قضاء الفوائت كما هو المحتمل جداً ورابعاً : سلم ذلك لان لاسلم شمولها للصورة الجهل اذا المتيقن منها هو صورة العلم وقد يقال : انه لا يمكن احرار الابداء بالاولى بالقوت فى صورة الجهل و ان تكررت الفوائت مراراً لان لابداء بالاولى لا يتحقق الا اذا شرع بما هو الاولى فى المرتبة الاولى واما الشروع بما هو الاولى فى المرتبة الثانية حقيقة وواقعاً فلا بعد ابداء بالاولى مثلاً اذا فاتت منه صلاتان كالصبح ولطهر ولكن لا يعلم ان الاولى فى الواقع ما هو وفرصاً ان الاولى هو الطهر واقعاً فلا يحزر الابداء المذكور بالتركيب فانه اذا شرع بالصبح اولاً ثم بالطهر ثانياً انتهى موضوع الابداء بالاولى حقيقة فلا يبقى له مجال اصلاً ، وان تى ثانياً بالطهر ثم بالصبح ثانياً .

الا ان الانصاف لا يبراد الرابع عن واد وان صدر عن بعض لان الكلام اسماء فى التعديبات و لشروع بالصلاة التى ليست الاولى من حيث القوت حقيقة وواقعاً يكون فى نظر الشرع لعمراً وساقطاً عن الاعتبار ما لم تصل النوبة بالاولى الواقعية فاذا شرع بها يكون هى الاولى للابداء فى نظره دون غيرها .

واما الجواب عن رواية جميل بن دراج (١) فهو جهل :

الاول : ان قوله « **يبدأ** » بدء بالوقت الذى هو فيه جملة خبرية يريد منها الاشياء فيكون فى المعنى مثل قوله « **يبدأ** » بالوقت الذى هو فيه الرواية السابقة وقد اثبتنا هناك ان الامر بالابداء للاستحباب نظراً الى قرائن لمذكورة يكون المقام كذلك لمسامر من المثلية والعيبية فى المعنى .

والثانى : ان قوله « **يبدأ** » فى دليلها يقضى ماوته الاولى فالاولى محمول على

الاستحباب بعدملاحظة الصدر حيث أنه صريح فيه .

واما الاجماع فالمحصل منها غير حاصل والمنقول غير طائل نعم اذا احرزنا ان المستند في الاجماع ليس هي القاعدة العامة كما هو الطاهر من مدعيه مع كونه معاصداً بالشهرة العظيمة في المسألة يمكن القول بحجتيه وانتمسك به .

الا ان الانصاف وجوب الترتيب على العالم بمقدار قوائمه لبعض القرائن لموحودة في المقام مثل دليل صحيحة زرارة من قوله : وان كنت المغرب والعشاء فداثناك جديماً فابده بهما قبل ان تصلي العداة، ابده بالمغرب ثم العشاء الرواية (١). فان الظاهر من اعتبار الترتيب في قصائهما لكونهما معلومتين للقاضي.

الكلام في الجاهل بالترتيب

واما الكلام في الجاهل بالترتيب فقد يقال بوجوبه مطلقاً وقد يقال بعدم وجوبه كذلك وقد يفصل بين كونه موجباً للمسر والحرح فلا يجب وبين عدمه فيجب الا ان خير الاقول اوسطها لعدم الدليل على الوجوب فيه .

اما الاحتمار فقد عرفت عدم دلالتها و على فرض تسليم دلالتها انما هي في صورة العلم فقط .

واما لاجماع فهو دليل لى يقتصر فيه على القدر المتيق من الصورة المذكورة واما غيرها فمشكوك فيه يحتاج الى دليل آخر .

هذا كله فيمن قضى قوائمه نفسه.

واما المائب القصى فوائت غيره اما ولاية او احارة او تسرعاً فهن يجب فيه مراعات الترتيب اولاً .

و ليعلم ان محل الكلام في هذا المقام فيما اذا علم الولي او لائب كيفية الترتيب في قوائت المولى عليه او المتوب عنه واما اذا كان جاهلاً بالترتيب مثل جاهل لمولى عليه او لمبوب عنه فلا يجب الترتيب حيث اصلاً كما هو كذلك اذا كان القصى هو نفس المولى عليه او المتوب عنه وكان جاهلاً بالترتيب .

وقد انكر صاحب كشف العطاء وحونه (١) مع قوله بوجوب الترتيب على القاصي عن نفسه بل جعل الاحتياط في خلافه حذراً من طول المدة وبقاء الميت معاقباً، لو كان القضاء عن واجب ومن ناجر وصول الآخر لو كان عن يدب. وحاصله ان مراعاة لترتيب اما ينافي القول بوجوب التعجيل في قضاء دين الميت وتعريض دمه عنه .

ثم ان الظاهر من تكليف الولي بقضاء ما فات عن المولى عليه من العبادات وغيرها، هو قضاء ما فات منه في حال الاداء لم في بعض الاحبار من اطلاق «الدين» عليه كـ، في احذر الحرج «انه دين لله ودين الله اولي بان يقضى»، بخلاف ما فات منه في حال القضاء ، وانه يفاء عن ما كان ديناً و داه لما فات منه في حال الاداء من الاعمال المتروكة لانه دين مثله ، فالواجب حينئذ عليه قضاء دينه اولاً وبالذات ، لقضاء ما هو يفاء لقضاء دينه الذي صار واجباً على المولى عليه ثانياً وبالعرض ، اذ هو في الحقيقة قضاء دين دينه لقضاء دينه.

اذا تحقق ذلك فاعلم : انهما ما ليس فيه ترتيب اصلاً مثل العشائين بالنسبة الى الظهرين وحالهما بالنسبة الى صلاة الصبح فان تقديم بعضهما على بعض آخر ، إنما هو من جهة تقديم وقته على وقت الآخر ومنها ما اعتمر فيه الترتيب بمعنى انه يجب على لمكف ان ياتي بالعصر الادائي اذا كانت دمه ورعة عن الظهر الادائي وكذا في العشائين، وهذا المعنى حاصل في حال القضاء دائماً فانه اذا قدم العصر على الظهر مع كونهما قضائين يصدق انه يجب الاتيان بالعصر لادائي بعد تعريض الدمة عن الظهر لادائي سواء تقدم الظهر على العصر ام عكس ادليس في هذا الحال امر بالاداء كي تجب برأته الدمة عنه ثم الاتيان بغيره والحاصل ان هنا أدلة ثلاثة :

(١) قال المؤلف في الحاشية : ولعل نظره في وجه الالكار هو اختصاص الاداء

بنفس القاصي دون نائبه .

احداها ما يدل على وجوب الاتيان بالصلاة في حال الاداء

وثانيتهما ما يدل على وجوب الاتيان بها في حال القضاء اذا فاتت في وقتها

وثالثتهما ما يدل على وجوب قضاء لولي جميع ما فات عن المولى عليه بعد

موته من الاعمال التي اشتغلت دمه بها قبل موته

فالاول لا ربط له بالمقام اذا الكلام اما هو في حال القضاء لا في حال الاداء

واما الثاني فلا اختصاص الخطاب فيه بنفس الموب عنه ولا ربط له بنائبه

واما الثالث فقد عرفت ان لسانه لسان اداء الدين وقضاء نفسه ما فاتته حال

الاداء لا قضاء قضاء ما فات في حال القضاء ، وما فات منه اما لترتيب فيه اصلا

واما فيه ترتيب لكن بالمعنى الذي كان حاصله في حال القضاء دائما

فظهر من جميع ما ذكرناه ان ما وجب على الولي او النائب هو نفس قضاء

ما فات حسب ، دون اعتبار الترتيب فيه

الا انه يمكن ان يقال بل هو الحق والواقع ان تمريل القضاء منزلة الدين

لا يوجب ما ذكرناه من الاحتصاص بل هو كناية عن ان كل ما فات من المكلف عند

موته منزل منزلة الدين وذلك اما بالدات كهوت نفس ما فات عنه من الاعمال او

بالعرض كهوت الترتيب المعبر فيها عند قصائنها معها حال فوته كما هو الفرض الا

المعبر من اداء الدين هو الدين الذي في حال الموت كما هو واضح وان الترتيب

فائت منه عند فوته ايضا فيجب حينئذ مراعاته .

قال العلامة في القواعد : فان استاجر اجبرين كل واحد عن سنة جاز لكن

يشترط الترتيب بين عليهما ثم قال : فان اوقعا دفعة وجب على كل منهما قضاء نصف

سنة بان اوقع الاجير ان تلك الفوائت وراء امام واحد في وقت واحد مثلاً فانه لا يجرى

عن كل واحد الا قضاء نصف السنة .

واشكل عليه في جامع المقاصد وحاصله : ان الصور المتصورة هما اربعة :

صحة كلتا المستبين او صحة احدهما المعية دون الاخرى او صحة احدهما غير المعية

او بطلان كليتهما . والاولى باطلة لعدم حصول الترتيب والثانية كذلك لاستلزامها الترجيح بالمرجح والثالثة ايضا كذلك لعدم وجوده في الحارج فتعين الرابعة وهي بطلان كليتهما .

تمت الرسالة ونحن بحمد الله تعالى على توقيفه وتسهيله للعراع عنها وعن اتمامها ونسأله من فضله وكرمه وجوده واحسانه ان يجعلها حاصلة لوحه الكريم وموجة ثوابه الحسيم وان يعفر ما قصرنا فيها من اجتهاد، او وقع فيها من حلل وايراد انه هو الغفور الرحيم .

فرع من تلميذه مولاه الفقير محمد حسين

بن محمد جعفر التبريزي الحياياني

في بلدة النجف الاشرف في

جوار الحضرة العلوية عليه

وعلى آله المعصومين المكرمين آلاف التحية والثناء سنة ١٣٣٧

من الهجرة النبوية حامداً مصلياً اولاً وآخراً وطاهراً وباطلاً .



المطبعة العلمية - بقم

١٤٠٤ هـ

فهرست امهات المطالب

العنوان	الصفحة
حياة المؤلف ومواقفه وتأليفه	٣ - ٨

٩ - ٤٤

مواقيت الفرائض

٩	تحديد وقت الظهرين
١٠	ادلة القول باحتصاص مقدار اربع ركعة من اول الوقت بكل صلاة
١١ - ١٥	مقداداة القول بالاخصاص وتحكيم القول للاشتراك في جميع اوقات
١٧ - ٢٠	بيان ثمره القولين وتحديد آخر وقت الظهرين وبيان مختار المرنصی
٢٣ - ٢٩	في وقت صلاة المغرب وبيان كفاية استتار العرص
٣٠ - ٣٨	وقت المغرب بقصی بذهاب الشفق المعريه
٣٩ - ٤١	جوار التطوع في وقت العريضة ومسئلة «من ادرك ركعة من لوقت»

٤٠ - ٤٧

في السائر

٤٥	الستر شرط الصحة وبيان كميته
٤٦ - ٤٧	اذا جهل بطهور العورة كلا او بعضاً وحد الستر في المرأة

۵۵ - ۴۸

فی الاذان والاقامة

- معنى الاذان وانه لايجوز مع سبق غيره وبيان حكم الاذان والاقامة ۴۸ - ۵۰
 مختار شيخ الشريعة في حكم لاقامة ومناقشة المؤلف رأى استنده فيها ۵۴ - ۵۵

۷۹ - ۵۶

فی تکبيرة الاحرام والقيام والقراءة

- بطرية المشهور في حكم زيادة الكبيرة ونقصانها والمناقشة فيها ۵۶ - ۵۷
 صيغة تكبيرة الاحرام وكيفية قرائتها ۵۸ - ۶۰
 كيفية القيام وحكم التمكن بمقدار قليل من القيام مع فروع اخر ۶۲ - ۶۳
 وجوب القراءة وكيفيتها وحرثية لسلسلة من الفاتحة ۶۳ - ۶۴
 وجوب السورة في الجملة وعدم وجوب قراءة سورة كاملة ووجوب الترابيع بينها وبين الفاتحة ۶۵ - ۶۶
 جزئية السلسلة في جميع لسور وعدم وجوب تعيين لسورة عند قراءة السلسلة ۶۸ - ۷۰
 حكم المعودتين والقراة بين السورتين والعدول من سورة الى اخرى ۷۱ - ۷۳
 ما لايجوز العدول فيه من السور واحكام الجهر والاحداث ۷۵ - ۷۶
 احكام الناسي ، وحكم النساء في الجهر والاحداث ۷۷ - ۸۸

۲۲۳ - ۸۰

فی احكام خلل الصلاة (۱)

- نسيان لشرائط والاحراء غير الركنية و لذكر قل تجاوز محلها ۸۰ - ۸۴
 اذا نسي القيام قبل الدخول في الركوع اوسى السجدين من الركعة لاحيرة ۸۵ - ۸۶
 اذا نسي السجدين ولم يدركه من ركعة اور كعتين اوسى السجدين وعلم قبل التشهد ۸۷ - ۹۰
 لو نسي السجدين وعلم ان احداها من الركعة التي بيده ولم تعلم كيفية لاخرى ۹۱ - ۹۳

- ٩٥ - ٩٣ لو علم في السجود أنه اما ترك القراءة او الركوع
- ٩٥ - ٩٤ لو علم احتمالا اما نفوت السجدين او القراءة من الركعة التي بيده
- ٩٨ - ٩٥ لو علم ترك لسجدين من ركعتين
- ٩٩ - ٩٨ الشك في الآتيان بصلاه مع بقاء الوقت او رواله
- ١٠٣ - ١٠٠ في احكام كثير الشك وبما اذا تحقق الكثرة وفروع متفرعة عليه
- ١٠٦ - ١٠٤ الكلام في كثير السهو الذي هو حقيقة في السبيل
- ١٠٨ - ١٠٧ في شك لا امام مع حفظ المأموم وعكسه وهل يرجع الشك مهمما الى الظن
- ١١٢ - ١١٠ في امكان رجوع الشاك منها الى الشك وحكم ما لم يتمكن من الاعلام
- اذا كان المأموم كثير الشك فهل يعمل موطنه او يرجع الى الامام ١١٢
- ١١٤ - ١١٣ حكم كثير الشك في الاعمال وحكم ما اذا سهى المأموم في القراءة
- ١١٧ - ١١٥ حكم شك في صلاة الاحباط وانتهى بها ادلا
- ١٢٢ - ١١٩ حكم الشك في ركعات لوائح وبيان قاعدتي التحاور والفراغ
- ١٢٣ - ١٢٢ الشك في لوجود او الصحة وتوضيح المراد من المحل
- هل يشترط الدخول في غير المشكوك ولا توضيح المصلي الوارد
- في الروايات ١٢٦ - ١٢٤
- رواية اس اس يعفور وحل التسفي المتوهم فيها ١٣٠ - ١٢٧
- هل لمراد من العير ، الغير الخاص والشك في وجود الشرط ١٣٤ - ١٣١
- احكام شكوك الرباعية من الصلاة ، المنصوصة ١٣٨ - ١٣٧
- ١ - اذا شك بين الثنتين والثلاث وحكم مصلي الجالس ١٤٢ - ١٣٩
- ٢ - اذا شك بين ثلاث والاربع وما يلحق به من بعض الفروع ١٤٥ - ١٤٤
- ٣ - اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع ١٤٨ - ١٤٦

(١) لقد سعد المؤلف قدس الله سره ، لكلام في احكام الحل اكثر من سائر المسائل
فترى ابحاثه شرامية لاطراف وشكر الله مساعيه الجميلة وتعمده الله في رحمة واسعة
ووفقا للاستفادة من افكاره وتحقيقاته .

- ٤ - اذا شك بين الثمين والاربع والحمدس ١٤٩ - ١٥٠
 الشكوك غير المنصوصه الراجعة اليها وهي ثلاثة ١٥٠ - ١٥٢
 الشكوك غير المنصوصه وغير الراجعة الى المنصوصه ١٥٢ - ١٥٣
 لشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجدين ١٥٤ - ١٥٦
 اذا شك في مفسدية الشك السابق او شك في موجب لشك وانه
 ركعة او ركعتين ١٥٧ - ١٦٠
 لو انقلب شكه الى شك آخر ، او جهل كيفية معالجة الشك ١٦١ - ١٦٢
 قيم الظن مقام لعلم في باب الصلاة وكفاية الظن في الاوليين والافعال ١٦٣ - ١٧٦
 لو انقلب ظنه الى لشك او بالعكس وهل العلم باحكام الشكوك واجب ١٧٧ - ١٧٩
 هل الظن بالركعات ولا فعل كانشئت بعد الفراغ او هو حجة مطلدا ١٨٠ - ١٨٤
 لو طس ترك السجدين بعد السلام وحكم الركن المسمى المطعون ١٨٥ - ١٩٦
 حكم الزيادة المطبوعة وان صلاة لاحتياط صلاة مستقلة او جزءا منها ١٠٧ - ٢٠٢
 هل لاجراء المسببة اجراء حقيقية ولا ٢١١ - ٢١٤
 لو نسي اجراء عديدة غير الركن ٢١٥ - ٢١٧
 لو كان عليه صلاة الاحتياط والاجراء المسببة ٢١٧ - ٢١٨
 عدم وجوب لاحتياط لمن ذكر كمال صلاته واحكام سجود السهو ٢١٩ - ٢٢٣

٢٢٤ - ٢٨٩

في احكام صلاة المسافرين

- التفصيل عريضة لأربعة وشروطه ستة : الاول : لمسافة ٢٢٤ - ٢٢٥
 تحديد المسافة بحددين وحكم المسافة الحقيقية وصورها ٢٢٦ - ٢٣٧
 حكم المسافة المستنديرة والشرط الثاني : العزم وحكم وطيفة المكروه ٢٣٨ - ٢٤٤
 اذا علم المقصد ولم يعلم مقدار المسافة وبيان ما يتحقق به المقصد ٢٤٦ - ٢٥٠
 الشرط الثالث : استمرار المقصد وحكم ما ذهب ثلاثة فراسخ ثم ترد ٢٥١ - ٢٥٢

- ٢٥٨ - ٢٥٥ مسائل العدول الخمس والشرط لرباع ان لا يقطع بقاطع
المرور على الوطن والاقامة عشرة ايام من القواطع
٢٦٣ - ٢٦٤ الخروج عن محل الاقامة بما دون المسافة
٢٦٧ - ٢٦٨ من يكفي قضاء العريضة في تحقق الاقامة
٢٧١ - ٢٦٨ لو سافر بعد الاقامة بما دون المسافة وكان بيته الرجوع
٢٨٢ - ٢٧٥ تكلام في المواطن الاربعة ونوصيحه معنى الحائز
٢٨٩ - ٢٨٤

٢٦٠ - ٢٦٥

في قضاء الفوائت

- ٢٩١ - ٢٩٠ هل يجب قضاء الفوائت بمجرد التذكر اولا
٣٠٧ - ٣٠٠ وجوب ترتب لحضرة على العائنة وعدمه
٣١٥ - ٣٠٧ هل يجب الترتب في نفس قضاء الفوائت اولا
٣٢٠ - ٣١٦ فهرس امهات المطالب



Princeton University Library



32101 100258001